THEOLOGICÆ INSTITUTIONES

CUM

RECTA NATURALI RATIONE

UT PLURIMUM CONSOCIATAE

OPERA ET STUDIO

A R. P. CHERUBINI A PALMA

INTER

MIN. OBSER. PROV. NEAPOLIS

LECTORIS JUBILATI.

TOMUS TERTIUS.

LIB. III. ET IV.



NEAPOLI

EX TIPOGRAPHIA CAJETANI REALE

1842.

INSTITUTIONUM THEOLOGICARUM.

LIBER TERTIUS

DE DEO UNO, EJUSQUE ATTRIBUTIS.

1. Quae hactenus disputata sunt, non verae Theologicae Disciplinae partes dici possunt, sed potius necessaria media ad hanc sublimissimam scientiam recte et rite pertractandam. Ipsa enim Revelatam Doctrinam vere existere firmarunt, et ubi reperiatur nos docuerunt, qua sola licet viro Theologo veritates fidei statuere, et contra Haereticos propugnare. Nunc ergo tempus est, ut in ipsam scientiam ingrediamur. Et quoniam ut ab initio diximus, Theologiae objectum est Deus sub variis aspectibus consideratus; scilicet ut est in se unicus, necessarius, et perfectissimus et ut est operans: et quidem vel *ad intra*, vel *ad extra*: sive vel ut habens seipsum pro

termino suarum actionum, ex quo Trinus est in personis, aut res extra se, unde Creator est, et nostri Redemptor; inde ordo postulat, ut primo sermonem instituamus de Deo, ut est in se, ejusque attributis. Plura quidem dogmata in hoc tertio libro, et magno studio et diligentia, nobis firmanda sunt, et contra impietatem hominum viriliter propugnanda. Et primo omnium opus est, ut adversus Atheos demonstremus Deum existere. II. Ut unicum illum in natura vindicemus contra stultitiam Gentilium, et maxime Manichaeorum. III. Stabilienda est Dei Natura, et Essentia. IV. Disputabitur de attributis in genere. V. Sermo erit de eisdem attributis, et proprietatibus, sed in specie. VI. Breviter attingemus obscurissimum Praedestinationis Mysterium. VII. tandem eadem brevitate sermo fiet de altera vita.

2. Sed priusquam ad tantum opus manum admovemus, necesse est ut moneam, quod simplicissimus actus est Deus, nec ulla distinctio in ipso est, nisi relationum Personarum, ut suo loco videbimus. Itaque non datur ex parte Dei neque prius, neque posterius, non praeteritum, neque futurum, sed omnia ipsi sunt in actu. Nec ex parte Dei unum attributum ab alio pendet, sed omnia sunt ipse Deus. Quod si aliter videbitur procedere sermo noster, id accipiendum est ex parte nostra tantum, qui cum brevissimis limitibus simus circumscripti, repugnat omnino, ut quae aeterna sunt, scilicet sine successione ex parte Dei, concipere possimus. Sed contra, quia necessario sumus finiti, et idcirco necessario mutationibus subjecti, in quo consistit tempus, necessario pariter omnia in tempore, omnia in

successione, et omnia, quae veluti causas, quae veluti effectus, quae primario Deo convenientia, et quae secundario, cogitare debemus. Et quidem, quod tempus in successione consistat, ex eo vel clarissime patet, quod ablata successione, destruitur idea temporis. Sed necessario nos sumus in perenni successione, quia ut finiti non omnia simul habemus, neque omnia simul et eodem modo cognoscimus, et cogitamus, sed ex una in aliam ideam, ex uno in alium actum voluntatis peremniter transimus. Ergo necessario quae cogitamus, necessario conjuncta cum tempore cogitamus. Sed contra, Deus ut ens a se, uti videbimus, est perfectissimus, et idcirco nec aliquid amittere; nec aliquid de novo acquirere potest. Ergo successio, et consequenter tempus omnino illi repugnat. Ergo quae necessario in Deo sunt simul, et in actu, et semper eadem, a nobis cogitantur ut successiva, et unum ab alio dependens. Si hanc praeconceptam veritatem praesentem semper habebimus, evanescent plurimae apparentes contradictiones, et non insolubilia, sed ridenda potius apparebunt non pauca sophismata impiorum; quinimo nec adeo divergentes, et oppositae cognoscentur sententiae Theologorum, quae sine fine in scholis acriter, et obstinate tanto rumore sustinentur. His breviter notatis sit.

PARS I.

DE DEI EXISTENTIA.

3. Quia pro certo ponitur, quod qui Theologicae Disciplinae studium aggrediuntur, Philosophiae primum, saltem Metaphysicae, operam navarunt, idcirco Dei existentia potius ponenda, quam demonstranda videtur et id ea de causa potissimum, quia si Theologi illam demonstrare vellent, nullimode fas erit uti Theologicis rationibus, sed naturali tantum ratiocinio; secus enim pro certo jam haberent, quod vellent demonstrare, scilicet Deum non solum existere, sed etiam fecisse hominibus suam Revelationem. Ergo ad Philosophos illa proprie pertinet, non vero ad Theologos. Quod istorum proprium est, debent, posita Dei existentia, quae de eodem a Philosophis disceptantur, clarius, et securius stabilire per doctrinam revelatam, et item debent docere, quae, ut supra naturalem rationem, sunt nostrae fidei objectum. Et haec fuit causa, cur primus liber nostrarum Institutionum totus fuit in demonstranda necessitate, et existentia Divinae Revelationis, ut dignus Religionis cultus Deo tribuatur, qui fuit princeps finis, cur mundum creaverit. Et in secundo libro nihil aliud egimus, nisi scrutari, demonstrare, et determinare quae sit doctrina revelata, qua certo fas est cognoscere omnia fidei dogmata, et regulas morum. Sine dubitatione in his omnibus praestandis, ut quisque videt, pro certo posuimus Deum existere.

Itaque preatereunda nunc potius, quam demonstranda foret Dei existentia. Sed nihilominus, quia fieri potest, ut aliquis in hoc Theologicum studium sit ingressus, et Philosophiae aut nullam, aut imperfectam operam dederit; idcirco non piget breviter, et solis metaphysicis rationibus Dei existentiam demonstrare. Sit itaque.

PROPOSITIO I.

Existit Deus, ens scilicet Necessarium, in quo ratio sufficiens omnium continetur contingentium.

4. *Prob.* breviter unica ratione Metaphysica. Existunt entia contingentia, scilicet quæ non in se, sed in alio rationem habent suae existentiae. Ergo existit Deus ens necessarium, in quo continetur ratio sufficiens omnium contingentium: *Prob. ant.* Etsi concedere velim veris scepticis, quod dubitare possimus, et etiam debeamus, de quacumque veritate, et etiam de existentia rerum, quae extra nos positae sunt, nunquam tamen, etsi maxime velim, dubitare possum de mea propria existentia. Etenim licet certo omnino, et evidenter non cognosco quid sum, quomodo sum, quamdiu fui, num ero semper, sum tamen. Sed ex eadem tanta mea ignorantia, et imbecillitate certus sum, quod a me non existo, secus enim scirem, et in meipso viderem quomodo sum. Item perennibus mutationibus sum obnoxius, et quidem saepe contra meam voluntatem. Sed mutatio est amittere aliquid, et aliud de novo acquirere. Ergo quod habeo, a me non habeo. Ergo ita sum,

ut potuerim non esse. Item finitus sum, et brevissimis limitibus circumscriptus. Sed evidenter video, nec dubitare possum, quod omni finito dari potest majus, et quod majus impedire potest minus. Ergo non solum poteram non esse, sed nunc quoque possum amittere existentiam. Ergo sum ens contingens; quod dicitur illud, quod ita est, ut potuerit non esse, et sua existentia privari potest.

5. Sed cujus naturae erit illud, in quo ratio sufficiens mei contingentis reperitur? Num pariter contingens? Repugnat sane. Etenim, si secus, illud quoque in alio rationem haberet suae existentiae, quod repugnat, quia hac in hypothesi admitti deberet series infinita entium contingentium, quod repugnat. Et quidem primo. Nullimode dubitare possum quod ex nihilo nihil fit (nisi velimus fateri existere jam causam infinitae virtutis, quae ex nihilo possit producere res), et quod nemo dat, quod non habet. Sed in perenni mutatione entium contingentium modo aliquid acquiritur, modo amittitur. Quod ergo acquiritur supponitur esse in causa, quod amittitur non amplius erit. Ergo semper minuitur quod est, et nunquam augetur. Quomodo ergo in infinita serie successionis entium contingentium, quae certo finita sunt, secus mutationibus non possent esse obnoxia, non exaurita est quaevis vel magna virtus et realitas?

6. Secundo. Procul dubio quo magis extenditur series ista contingentium, eo magis augetur necessitas inveniendi rationem sufficientem omnium. Ergo vel deveniri tandem potest ad principium omnium, vel non-

Si hoc: ergo omnia essent sine ratione sufficiente, quod implicat contradictionem, quia essent simul, et non essent contingentia. Si illud: ergo existit Deus ens necessarium.

7. *Tertio tandem.* Sed dicere seriem infinitam est per se evidenter falsum et repugnans. Etenim Series infinita est, quae principio caret, et fine. Sed series contingentium, de qua est sermo, suum habet principium, scilicet me, a quo incepi ratiocinari. Ergo patenter falsa est hujusmodi infinita series. Et propterea dicendum, quod existit ens necessarium, scilicet Deus, in quo ratio omnium contingentium reperitur.

Solvuntur objectiones.

8. Dices. Si existeret ens necessarium, scilicet Deus, in quo contineretur ratio sufficiens omnium contingentium, illud certe dici deberet causa omnium contingentium. Sed hoc est falsum, et repugnans. Ergo non existit ens necessarium. *Prob. min.* Non potest causa effectum producere diversae naturae, ac ipsa est, secus daret, quod non habet, quod falsum est, et repugnans. Sed ens necessarium est omninò diversum ab ente contingente. Ergo falsum, et repugnans est etc.

℟. Dum dicimus causam non posse producere effectum diversae naturae, ac ipsa est, hoc in sensu intelligi debet, quod nimirum non possit agere contra suam naturam, aut supra suas vires, secus revera daret, quod non habet. Sed potest quidem effectus esse diversae naturae, et inferior viribus causae. Nunquid enim

cum scribo, aut aliud facio, scriptura erit ejusdem humanae naturae, ut sum ego, aut non possum non omnibus viribus ageret? Sed ubi in hoc sensu ens necessarium agit contra suam naturam, aut supra vires suas? Nunquid non habet vim agendi, aut dicemus supra infinitas suas vires producere entia finita et limitata? Quinimo et oppositum revera pugnat, quia revera pugnant plura entia infinita, uti mox videbimus.

9. *C.* Atqui repugnat ut ens necessarium sit causa contingentium. Ergo etc. *Prob.* Procul dubio quia ens necessarium in se habet rationem sufficientem, aeternum esse debet: et quia etiam in se habet rationem omnium, quae possidet, immutabile item omnino sit oportet. Sed si esset causa entium contingentium, ipsum mutaretur. Et quidem, quia contradictorium est dicere ens contingens fuisse semper, secus esset, et non esset effectus, esset ut supponitur, non esset autem quia semper fuisset, idcirco dicendum, quod in tempore accepit existentiam ab ente necessario. Ergo hoc in casu ens necessarium, quod procul dubio existebat ab aeterno semper iners, tandem transacto suae existentiae spatio infinito, quod repugnat, relicta inertia, coepit operari. Ergo mutatum est, quia a non agente factum est agens; quod item repugnat, quia ens necessarium est prorsus immutabile. Et propterea dicendum, quod repugnat, ut ens necessarium sit causa contingentium.

℟. Hoc argumentum, quod primo aspectu magni ponderis, et quasi insolubile videtur, non ita tamen est, si attendamus ad naturam entis Necessarii, et ad naturam entium contingentium, et simul ad conditionem no-

strae mentis. Ens necessarium, quia in se habet rationem, non solum suae existentiae, sed etiam omnium suarum pefectionum, idcirco absolute repugnat, ut mutari possit. Ergo de ipso nullimode dici potest, quod egit, aut aget, sed quod semper in actu est, adeo ut sit vere aeternum, quo sensu aeternitas definitur per interminabilis vitae totam simul, et perfectam possessionem. Contra, ens contingens, quia in necessario habet sui rationem sufficientem, ipsum absolute repugnat, ut semper fuerit, ut non sit finitum, non mutabile, ut scilicet ex uno in alium statum non semper transeat, et propterea ut non sit in tempore, quod in successione consistit. Tandem nostra mens quia finita, et contingens, repugnat pariter ut non sit in successione, et ut concipere possit aeternitatem, quae omnem excludit successionem; sed necessario omnia cum tempore cogitat. Existere contingentia eo sensu, quo definiuntur, omni evidentia demonstratum est; et eadem evidentia ex contingentium existentia conclusa fuit existentia Entis Necessarii. Quid ergo dicendum rationibus objectis? Certe repugnat ut ens contingens semper fuerit, et quamdiu fuit, non fuerit in successione, sive in tempore. Ergo in tempore coepit esse. Item vere repugnat, ut ens necessarium mutetur. Ergo (si ita loqui fas est) ex parte Dei entia contingentia semper extiterunt, et quidem omnibus modis simul, quibus in tota eorum existentia mutantur. Neque inde tamen dicere possumus, quod ista sunt vera contradictoria, quoniam non eodem modo idem asseritur, et negatur; etenim ex parte Dei asseritur contingentia semper fuis-

se, et negatur fuisse similiter ex parte sui. Ergo solum dici potest, quod altissima ista sunt, ut ullo modo concipi possint humana ratione. Utique hoc libenter concedimus, quinimo tuemur, quod repugnat ut possint concipi. Et ratio est, quia mens nostra essentialiter finita, non potest res cognoscere nisi in successione, et propterea nullam ideam concipere potest de aeternitate, quae omnem successionem excludit. Sed de istis redibit sermo in libro de Deo Creatore.

10. Breviter Dei existentia demonstrata nonnulla leviter attingamus oportet, quae ad Deum ipsum pertinent, ut est objectum nostrae fidei. Et primo videndum, num sine culpa possit homo ignorare Deum existere. Nonnulli, praesertim Molina affirmativam sententiam docuerunt, et quidem pro toto vitae tempore; et non pauci tenent posse ignorari saltem pro brevi tempore. Sed nostra sententia est, quod nullimode potest ignorari omnino, sed solum non adverti, si tamen excludamus veros stupidos, et pueros, qui non dum rationis usum habent. Quapropter sit

PROPOSITIO II.

Nemo sufficienti rationis lumine donatus potest invincibiliter, et propterea sine culpa ignorare Dei Existentiam.

11. *Prob.* hoc naturali, et simplici ratiocinio, quod certe commune est cuique, exceptis vere stupidis, et pueris. Homo cognoscit ex ipsa vi simplicis rationis,

quod quae videt, quae sentit, esse non possunt sine causa. Nullum quippe invenies, qui sibi persuasum non habet, quod ex nihilo nihil fit. Sed videt se, et non videt quomodo sit; videt mirabilia, quae in coelo, et super terram quotidie fiunt; et praesertim videt vegetationem, et productionem fructuum etc. et intimo sensu videt quoque, quod a causa materiali, a terra scilicet, quam intelligentia orbatam agnoscit, nec per se haec omnia fieri posse, et eo vel magis quod nec a quovis vel doctissimo homine fieri posse, cognoscit. Ergo necessario ex ipsa rationis vi deducit aliquam aliam occultam causam existere, eamque invisibilem, nempe Deum causam superiorem, sapientiorem, et potentiorem omnibus naturalibus, et visibilibus. Ergo invincibiliter, et sine culpa non potest ignorare existentiam Dei, etsi imperfecta, et impropria sit cognitio isthaec, et Creatore valde indigna.

Prob. secundo. Alexander VIII. hanc damnavit propositionem. *Peccatum Philosophicum quantumvis grave in eo, qui vel ignorat Deum, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.* Ergo sine culpa, seu invincibiliter nequit ignorari Dei existentia.

12. Quaeri quoque, et disputari solet inter Theologos, num scilicet Dei existentia sit objectum fidei. Quinimo non facilis solutionis videtur nonnullis haec quaestio. Et quidem dicunt. Dei existentia invincibiliter ignorari non potest a quoquis. Et Philosophi non solum a-

gnoscunt, sed evidentissimis quoque rationibus, praesertim Metaphysicis, hanc ipsam demonstrant veritatem. Et item pro certo iidem Philosophi habent, quod actus scientiae, et fidei simul stare non possunt in eodem intellectu, de eodem objecto, et sub eodem respectu considerato. Contra, sine exceptione scribit Apostolus ad Hebraeos c. XI. v. 6. *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est.* Ergo per Apostolum ex necessitate medii ad salutem debemus credere Deum existere. Quomodo solventur ista contradictoria?

13. Sed nihilominus dicimus, quod facile ista simul stare possunt, si recte determinentur. Verum est quidem quod invincibiliter Dei existentia ignorari non potest: sed id intelligendum de quacumque cognitione, etiam admodum confusa, et indigna entis a se, et perfectissimi. Et verum quoque est, quod actus scientiae, et fidei simul stare non possunt in eodem intellectu, et circa idem objectum, et id propter manifestam contradictionem inter evidentiam scientiae, et non evidentiam fidei: sed hoc intelligendum est de eodem objecto non solum, sed etiam considerato sub eodem respectu, et in eisdem circumstantiis. Et vera etiam est doctrina divi Pauli, quod de necessitate medii requiritur ad salutem credere existentiam Dei. Sed non absolute id accipiendum est, et de Deo quoad solam existentiam considerato. Itaque non sufficit quaevis naturalis cognitio, quo sensu in superiori propositione diximus Dei existentiam invincibiliter non posse ignorari, sed requiritur cognitio, etsi non perfecta, quod fieri nequit, attamen non indigna Divinae Naturae. Quod si haec jam habe-

tur a Philosophis, tunc dicimus, quod hi non tenentur eamdem habere per fidem. Sed tenentur tamen credere Deum auctorem gratiae, et remuneratorem nostrorum operum. Igitur concludendum, existentiam Dei esse objectum fidei in rudioribus: et in iis, qui de illa veram habent scientiam, item esse objectum fidei, si respiciatur tantum respectu certitudinis, vel in quantum est Deus auctor gratiae.

PARS II.

DE DEI UNITATE.

14. Dei unitatem praeter Gentiles, qui plures venerabantur Deos, inficiati sunt Simoniani, Marcionitae, et Manichaei, qui duos statuerunt rerum omnium auctores, et principia, quorum alterum esse dicebant causam bonorum, malorum alterum. Fuerunt etiam quarto Ecclesiae seculo Tritheistae, qui, duce Joanne Philopone, tres personas Sanctissimae Trinitatis, tres Deos dicebant. Contra recensitos omnes sequens sit de fide.

PROPOSITIO III.

Unicus existit Deus.

15. *Prob. primo ex Scripturis.* Deuter. cap. VI. v. 4. habemus. *Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est.* Et cap. XXXII. v. 39. *Videte*

quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me. Item in Psal. XVII. *Quis Deus praeter Deum nostrum?* Rursus in Evang. Joannis cap. XVII. v. 3. *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Tandem ad Ephesios cap. VI. v. 6. *Unus Deus, et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia, et in omnibus nobis.* Ergo etc.

16. Eadem veritas habetur ex vera, et nullimode dubitanda Traditione. Etenim omnes omnino cujuscumque saeculi Patres, sine exceptione unius, id semper docuerunt, et propugnarunt. Quinimo et Theologi omnes, et philosophi simul, si paucissimos ex his excipias, hoc ipsum adeo constanti animo tenuerunt, ut quasi erubuerint demonstrare. Sed quod habemus ex vera Divina Traditione est dogma fidei: et quod vera vox naturae est, nullimode fas est in dubium revocare. Ergo etc.

17. *Prob. tertio naturali ratione.* Nomine Dei intelligitur ens a se, quod propterea plenitudinem habet existentiae, ens necessarium, infinitum, et idcirco immutabile, et perfectissimum, omnes scilicet et sine ullo limite habens perfectiones (1). Nunc quaero a Gentilibus, et Manichaeis. Si plures essent Dei, essent ne ipsi omnino similes, aut distincti inter se? Non illud, alioquin unus esset, quoniam non haberent differentiam numericam, et propterea una esset voluntas, una sem-

(1) Omnia ista attributa et perfectiones necessario reperiri in ente a se ut est Deus, videbimus infra, cum sermo erit de Dei essentia.

per operatio etc. et cum in hac hypothesi unus sufficeret, nullus eorum esset necessarius. Non aliud, secus enim unusquisque haberet differentiam numericam, scilicet proprietates, et perfectiones suas peculiares, et idcirco nullus haberet omnes, et nullus esset perfectissimus. Et requidem vera, inter perfectiones illa princeps numeratur, ut scilicet a nemine Deus dependeat, quin et nullus sit, super quem absolute non dominetur. Dicant nunc Manichaei, et Gentiles, si plures sunt Dei, vel dominatur unusquisque super caeteros, vel nullus, vel unus tantum. Si illud; ergo unusquisque ab aliis pendet, id quod abhorret ab idea Deitatis: Si nullus: Ergo nullus pariter erit Deus, quia nullus perfectissimus, ex eo quod cuique deesset dominatio super entia adeo perfecta, quae Dei vocantur. Si hoc; ergo unus tantum est Deus.

18. Sed ut pressius Manichaeos perstringamus sic argumentari licet. Manichaei duo principia statuunt, bonum alterum, omnium bonorum auctorem, et alterum malum, auctorem malorum. Sed hoc repugnat. Et quidem non potest quaevis causa nisi juxta naturam suam operari, secus idem esset simul et non esset. Sed per Manichaeos principium bonum est essentialiter tale; ergo non potest, nisi semper operari bonum. Sed bonum debet impedire malum. Ergo quantum in se est, debet impedire malum, et resistere auctori illius. Et contra similiter et necessario debet agere principium malum. Nunc quaero a Manichaeis, est ne aequalis potentia illorum oppositorum principiorum, vel non? Si hoc: necessario vis inferior destrui debet a vi potentiore;

et inde nullus erit effectus bonus, aut malus, prout boni, vel mali principii vis est major. Si illud. Ergo nullus nec bonus, nec malus esset effectus, quia aequales vires, quae inter se colliduntur nihil omnino valent efficere. Ergo vera contradictione laborat Manichaeorum systema de duplici principio bono, et malo.

Diluuntur argumenta Polytheorum.

19. *Ob.* In Psal. LXXXI. legimus. *Deus stetit in synagoga Deorum.* Ergo non unus, sed plures existunt Dei.

℟. Admissa auctoritate, sed negando sensum, et illationem. Saepe in scripturis, uti in adducto testimonio, nomine Dei non intelligitur ens a se, independens, et omnibus numeris perfectissimum, sed homines potestate praediti super alios, vel aliquo praestanti munere decorati. Et merito quidem. Quippe Deus est legislator primus, verus, et proprie dictus, et quidem immediate legis naturae, quae ab ipso scripta est in corde hominum, et mediate caeterarum legum, quae dicuntur positivae, et quae omnes non sunt, nisi explanationes legis naturae, et adeo quidem, ut legi naturae contrariae esse non possint, et in hypotesi a legitimo superiore declarantur non obligare, id quod dicitur dispensare. Et explanationes istae, quas ferme dixeris adjutoria legis naturae, aliae sunt immediate etiam a Deo, quae auctae supernaturalibus mysteriis, et remediis necessariis ad salutem, proprie respiciunt nostram aeternam felicitatem; et aliae sunt ab hominibus, quae firmant, et

tuentur humanam societatem, ut terrenae felicitati consulatur. Sed verus legislator poena, vel saltem praemio, suas leges sancire debet, alioquin suo fine frustraretur. Ergo similiter facere debuit Deus. Nec obstat sive id faciat per se, sive per alios. Ergo principes, et Reges, caeterique populi Rectores proprie loquendo vices Dei gerunt sive in legibus humanis jubendis, sive ad illarum, et praesertim divinarum observantiam invigilando. Quid mirum ergo si respectu hujus vere Divini muneris considerati, Dii passim appellentur? Itaque hoc, et non vero sensu, loquuntur Sacrae Scripturae, quoties Dei nomen hominibus tribuunt.

20. Atqui in vero sensu in Scripturis asseritur pluralitas Deorum: ergo etc. *Prob.* Apostolus in prima ad Corinth. Cap. VIII v. 5 scribit. *Siquidem sunt Dii multi, et domini multi.* Ergo etc.

℟. *Disting. sensum auctoritatis.* Et Apostolus loquitur de Gentilibus deridendo, et refutando illorum errorem, *conc.* loquitur de Christianis, et ut ipse credebat, et propugnabat, *nego ant. et cons.* Itaque Apostolus loquebatur non in suo, et vero sensu, sed in sensu Gentilium. Etenim ait in versiculo antecedenti. *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus, nisi unus.* Quid clarius dicere poterat pro unitate Dei? Quin et idipsum confirmat versiculo sequenti, in quo in parenthesi habentur verba objecta, dicit enim. *Nam etsi sunt, qui dicuntur Dii, sive in coelo, sive in terris (siquidem sunt Dii multi, et domini multi): Nobis autem unus Deus Pater, ex quo omnia etc.* Pessime igitur ex au-

ctoritate Apostoli suum errorem adversarii conantur tueri.

21. *C.* Atqui in Scripturis in sensu proprio asseritur pluralitas Deorum. Ergo etc. *Prob.* Judicum cap. XI. v. 24 Jephte Judex Jsraelis sic legitur fuisse locutus Ammonitis. *Nonne ea, quae possidet Chamos Deus tuus, tibi jure debentur? Quae autem Dominus Deus noster victor obtinuit in nostram cedent possessionem.* Ergo etc.

℟. Jephte non in sensu vero allata verba protulit, sed contra Ammonitas argumentatus est, ut dicitur, ad hominem, ut illorum propriis principiis, etsi erroneis, revinceret. Ammonitae enim ex erronea opinione Gentilium putabant unicuique Nationi peculiarem praesse Deum. Ergo bene arguebat Jephte dicens: si vos defenditis regiones vestras, quia dicitis a Chamos Deo vestro fuisse vobis datas, cur non licebit nobis defendere regiones nostras, quas jure belli, et quidem justo, nobis dedit Deus noster, et quae etiam tot annorum possessione jam praescriptae sunt? Concludendum igitur etc.

Omittimus argumenta Manichaeorum, et Tritheistarum, quoniam dissipata fuerunt in primo libro, parte 2. cum Gentiles refutavimus.

PARS III.

DE DEI NATURA, ET ESSENTIA.

22. In hac tertia parte duo disputanda occurrunt: 1. cujus naturae sit Deus, num scilicet sit ipse Mundus, aut mundus sit pars illius, ut prae caeteris demonstrare conatus est Benedictus Spinoza aut saltem corporea membra ipse habeat, ut imperite prorsus existimarunt quidam Ægypti Monachi dicti propterea Antropomorphitae. 2. Juxta nostrum tantum modum cogitandi, ut notavimus (§ 2) determinare debemus in quonam attributo reponendum videtur Dei constitutivum, sive essentia: Hoc est num in Deo, in quo quidem omnia sunt ipse Deus, ita ut simplicissimus ipse sit, tamen a nobis concipiatur aliquod attributum, perfectio, proprietas, unde caetera derivari videntur. Sit itaque

CAPUT I.

De Dei Natura.

23. Qui Deum cum mundo confundunt Pantheistae appellantur. Antiquum fuisse hunc errorem discimus a Lucano. *Juppiter est quodcumque vides, quocumque moveris.* Inter recentiores autem paradoxum hoc totis viribus promovere conatus est Benedictus Spinoza. Verum quot quantaque absurda in illius systemate reperiantur vix commemorari, et summatim recenseri possunt. Itaque contra ipsum, caeterosque similes sequens sit.

PROPOSITIO IV.

Spinozae systema de Deo, et mundo nedum summe impium est, sed evidentissimis quoque scatet contradictionibus.

24. *Prob.* Dei nomine intelligimus ens necessarium, quod scilicet in se rationem habet suae existentiae, et simul rationem sufficientem omnium contingentium (§. 4). Quod si in se suae existentiae rationem habet, aeternum quoque esse debet; secus enim a seipso recepisset existentiam, quod idem est ac dicere fuisse et non fuisse aeternum, quia agere supponit existere. Item in se pariter, et quidem ab aeterno, rationem habet omnium suarum perfectionum; secus enim haberet ab aliis entibus extra se, scilicet a contingentibus, quia unum existit ens necessarium, idest Deus (§. 15, et seq.); quod vere contradictorium est. Primo, quia entia contingentia penderent a Necessario, et Necessarium a contingentibus. Secundo, quia contingentia non sunt ab aeterno (ibidem), ens Necessarium fuisset sine perfectionibus in tota aeternitate; aut, quod magis repugnat, Necessarium praecessisset contingentia, et contingentia Necessarium. Tertio Necessarium haberet a contingentibus idem ipsum, quod contingentia habent Necessario, quoniam quidquid contingentia habent, habent a Necessario. Ergo dicendum, quod ens Necessarium non solum in se habet rationem suae existentiae, sed etiam omnium suarum perfectionum. Sed posita in actu ratione suffi-

ciente, si nullum adsit impedimentum, sicut nullum esse potest in ente Necessario, poni quoque debet id, cujus ratio sufficiens habetur. Ergo ens Necessarium, scilicet Deus, semper in actu suas habet perfectiones, nec de illis aliquam amittere potest, nec alias de novo acquirere. Sed hoc idem est ac semper esse in eodem statu, sive nullimode posse mutari. Ergo Deus ens Necessarium, est quoque immutabilis. Sed quod omnino immutabile est, idem absolute debet esse infinitum. Et quidem cum omni finito majus semper, et minus concipi possit, quod et possibile est; per se patet, quod omne finitum est etiam mutabile, quia posse augeri, et minui idem est ac posse mutari, Ergo ens Necessarium, Deus, est quoque infinitum, et consequenter perfectissimum.

25. Procul dubio si juxta Spinozae systema mundus confundi debet cum Deo, mundi quoque perfectiones eaedem omnino esse debent. Sed ipsae sunt in tota, et evidentissima contradictione cum illis. Ergo Systema Spinozae, in quo Deus cum mundo confunditur, evidentibus scatet contradictionibus. *Prob. min.* Mundus perennibus mutationibus est obnoxius, et ita quidem, ut nec per momentum unum in eadem cogitatione, et idea, aut actione sint entia intelligentia, neque in eodem statu sint caetera cuncta, sed undique perennis successio, et mutatio, unde habetur tempus, sine quo ne quidem concipi potest mundus. Sed ens, quod mutatur est contingens (§ 4). Ergo mundus est contingens. Item: quod mutatur, et est contingens, non in se, sed in alio habet rationem sufficientem suae existentiae (ibidem). Ergo

mundus est ens mutabile, contingens, et ab alio existens. Tertio: quod mutatur, non omnes simul habet perfectiones. Etenim mutatio dicit amittere aliquid, et acquirere aliud, sive ab uno in alium statum transire. Ergo mundus, qui est mutabilis, repugnat ut omnes simul habeat perfectiones, sive ut sit perfectissimus.

26. Videant ergo Spinozistae si mente solum concipi possunt plures, et majores contradictiones, quam quae intercedunt inter Deum, et mundum, scilicet inter esse necessarium, et contingens, inter ens a se, et ens ab alio, inter immutabile et mutabile, inter infinitum et finitum, inter perfectissimum et imperfectum. Ergo Systema Spinozae nedum impium est, quia Dei ideam destruit, sed maxime quoque absurdum, et ridiculum.

27. Sed nec illis prodest inventum subterfugium, quod scilicet mundus non sit reipsa Deus, sed unum tantum ex illius attributis. Ecquis enim a risu se continere poterit, si dicatur ad totum non pertinere illa, quae necessario partibus conveniunt? Si mundus est attributum Dei, quomodo illius successiones; et mutationes, caeterique defectus in Deo non erunt? Omittimus innumera alia absurda, quae in systemate Spinozae sequerentur, quoniam satis hac de re sermo fuit in Metaphysica.

Solvuntur nonnulla objectiones.

28. Non afferimus responsiones Spinozae, quibus infirmare et rejicere conatur nostra argumenta, quia per se apparent nullius momenti, et prorsus perridiculae.

Sed exponimus tamen aliqua Sophysmata desumpta ex non recta definitione, et determinatione substantiae. Itaque primo definiens substantiam per id, quod est in se, et per se concipitur, sic inde ratiocinatur. Nihil praeter Deum est in se, et per se concipitur. Ergo omne, quod est, quia per se concipitur, Deus est. Secundo. Substantia ex definitione est in se, et per se concipitur. Sed solus Deus est in se, et per se concipitur. Ergo una tantum substantia existit, scilicet Deus. Tertio. Quod ab alio producitur, ab alio, non per se concipitur. Sed substantia est in se, et per se concipitur. Ergo substantia nequit ab alia substantia produci. Et consequenter una tantum Divina substantia existit, quae unum et idem est cum universo.

29. Procul dubio haec sophysmata digna non sunt responsione. Nihilominus ad primum dicimus, quod quidem substantia, dum existit, est in se, et per se concipitur: scilicet alio non indiget, cui inhereat, ut existat: et per se concipitur, hoc est alio non indigemus, ut illam cognoscamus. Ast quoad existentiam, vel in se sui rationem sufficientem habet, et consequenter est ens necessarium, et immutabile, quia cum semper in se sit ratio sufficiens, semper necessario est id quod est; et hujusmodi est sola Substantia Divina. Vel sufficientem sui rationem habet in alia substantia, et tunc pariter ipsa est, quod est in se, et per se etiam intelligitur: sed non est a se, sed ab alia substantia, in qua rationem habet, et propterea necessaria non est, sed contingens, et mutabilis, quia ab alterius voluntate habuit existentiam, et modum existendi: et

hujusmodi est mundus, qui perennibus mutationibus est obnoxius.

30. Ad secundum eadem est responsio. Utique praeter Deum nihil aliud est, quod sit a se, scilicet quod in se rationem sufficientem habeat suae existentiae, et quod propterea est necessarium, et immutabile. Sed multa alia sunt, et esse possunt, quae non in se, sed in Deo suam rationem habent, et propterea licet sint id, quod in se sunt, et dum existunt, per se concipiantur, a Deo tamen suam existentiam habent, et idcirco sunt contingentia, et mutationibus obnoxia, cujusmodi sunt omnia, ex quibus universum conflatur.

31. Ad Tertium dicimus, quod in sensu generationis utique una substantia ab alia gigni non potest. Etenim cum generatio fiat per abscissionem, seu abstractionem alicujus vel aliquarum partium subjecti, quod dicitur generans, per se patet, quod generatio isthaec locum habere non potest in substantiis simplicibus, propterea quod partibus non constant, ut abstractio fieri possit. Nec etiam vere de novo aliqua substantia materialis ab alia item materiali et composita gigni potest. Etenim pars, vel partes, quae abstrahuntur, quaeque cum aggregatione aliarum, quae extrinsecus adduntur, novum efficiunt subjectum, jam substantiae sunt, ita ut praeter novam compositionem substantiarum, quae jam existebant, nihil de novo fiat in universo, sicut et nihil deperit: secus enim haberetur productio substantiae ex nihilo, quae proprio nomine dicitur creatio, aut totalis destructio substantiarum, quae duo vim requirunt infinitam, id quod repugnat universo finito. Sed productio isthaec, scilicet

creatio convenit soli Deo, qui cum vi infinita praeditus sit, utique superare potest distantiam infinitam, quae intercedit inter esse, et non esse substantiarum.

PROPOSITIO V.

Deus est purissimus Spiritus, et nullo modo corpori conjunctus.

32. Veritas nostrae Thesis, quae est de fide, quia Antropomorphitae, qui Deo corpus tribuunt, semper haeretici ab Ecclesia habiti sunt, clarissime patet ex Scripturis, confirmatur perpetua Traditione, et evidenter demonstratur ratione naturali. Et quidem quoad Scripturas, Joannis cap. IV. v. 24 habemus, et quidem ex ore ipsius Redemptoris. *Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in Spiritu, et veritate oportet adorare.* Et Apostolus Actorum XVII. v. 29. ait. *Genus ergo cum simus Dei, non debemus aestimare auro, aut argento, aut lapidi sculpturae artis, et cogitationis hominis, Divinum esse simile.*

33. Quod spectat ad Traditionem sufficit scire, quod semper Ecclesia Antropomorphitas pro haereticis habuit. Et hoc ipsum evincitur ex communi doctrina sanctorum Patrum, qui a primis usque Ecclesiae Saeculis Antropomorphitarum errorem impugnarunt, uti praesertim Origines, Novatianus in libro de Trinitate, Gregorius Nazianzenus oratione 34, et deinceps Augustinus lib. XII de Trinitate, Fulgentius lib. de fide ad Petrum, et sic caeteri omnes, ita ut, exceptis paucissimis, de

quorum errore nec etiam certo constat, communis in universa Ecclesia semper fuerit doctrina nostrae propositionis. Sed communis Patrum, et universae Ecclesiae sententia evincit Divinam Traditionem, quae est altera fidei nostrae regula, ut demonstratum est in secundo libro. Ergo etc.

34. *Prob.* tandem naturali ratione. Deus est infinitus, perfectissimus, et Omnipotens. Ergo omni quantitate caret. Et quidem proprium cujuscumque quantitatis est, ut semper sicut minui, sic et augeri possit, et alia semper major, saltem cum mente fingi possit, et excogitari; quinimo et semper in infinitum protrahi possit directa proportio. Sed infinito, cujusmodi est Deus, nequit excogitari, nec ulla proportio a rebus finitis ad illud habere potest locum. Ergo etc.

35. Sed ut pressius perstringamus Antropomorphitas, qui forsan respondere auderent, Deum esse infinitum, perfectissimum, et Omnipotentem, sed quoad spiritum, non vero quoad corpus, sic argumentari placet. Profecto ipsi nobiscum convenire debent, quod cum Deus sit ens necessarium nihil vanum, nihil inutile in ipso admitti potest. Sed quaero, ad quid corpus inservit Deo? Nunquid ut instrumentum, quo operationes suas exerceat? Ergo ne in se sufficiens non est ad peragenda, quae vult? Nunquid exterius, nonnisi secundum naturam instrumenti corporis potest operari? Sed corpus necessario est finitum, et non omnia simul, sed successive operatur, scilicet cum motu, et propterea cum tempore: Ergo non omnia simul potest Deus: ergo loco, motu, et tempore circumscribitur. Quae ista paradoxa?

36. Sed videamus clarius cui usui nobis inservit corpus. Procul dubio nisi ex objectis extra nos positis irritatio fiat in nostris organis sensoriis, et eadem per nervos non comunicetur fibriculis cerebri, nec ulla sensatio, nec idea producitur in anima. Ergo anima humana immediate nec sentit, nec cognoscit res extra se existentes; sed tantum cognoscit ex effectibus, scilicet ex mutatione, quae fit in cerebro. Et id constantissime evincitur ab experientía, quia si aut exteriora organa, aut nervi, aut cerebrum gravi vitio, aut morbo laborant, nulla, aut non recta habetur sensatio. Ergo juxta praesentem Oeconomiam corpus est medium ita animae necessarium, ut sine illo nihil omnino extra se positum valeat cognoscere. Item eadem experientia compertum est, quod ad nutum, et imperium animae habentur quidem nostri corporis motus, qui dicuntur spontanei, sed nulla prorsus mutatio producitur in rebus exterioribus, nisi a nostro corpore vim, et motum recipiant.

37. Ex his omnibus, de quibus dubitari non potest, et praesertim si addatur, quod nervi omnes a cerebro suam ducunt originem, id quod non sine ratione factum est, evidenter sequitur, quod anima in praesenti statu nihil immediate cognoscere potest de rebus extra nos positis: nec similiter immediate ullam vim exercere potest supra illas, sed solum in cerebro facultatem habet et cognoscendi, et imperandi. Ex quo patet quam vere Psalmista suum corpus appellabat carcerem, et Deum rogabat, ut ab illo solveretur.

38. Nunc dicant Antropomorphitae, possunt ne tales defectus fingi in Deo Ente Necessario, et perfectissimo?

Nunquid qui omnia creavit, et regit, immediate, et ut in se sunt, eadem non cognoscit? Quinimo si omnia respectu Dei sunt in actu, nec datur praeteritum, nec futurum, quomodo non immediate, et perfectissime cognoscit, quae actu facit? Sed et nonne corpus, quod impie blasphemando in Deo volunt Antropomorphitae, creatura pariter esse debet, et propterea non ab aeterno, sed in tempore existens? Ergo ne a sua creatura dependet Deus, ut facultatem cognoscendi, et operandi exerceat? Nunquid qui omnipotens est, adeo ut ad simplicem actum suae voluntatis ex nihilo excitavit omnia, *dixit, et facta sunt*, creatura inerti, uti est corpus, indiget, ut agat? Sed et nonne in hujusmodi indigna, blasphema, et repugnanti hypothesi corpus esset pars Dei, sicut hominis pars est illius corpus? Quid! Deus physice compositus! Sed et nonne corpus, praesertim ut creatura, necessario finitum esse debet, et propterea mutabile? Sed quod convenit parti non potest non convenire toto. Ergo Deus dici debet finitus. . . Sed non sustinet animus ulteriores ducere illationes. Ergo dicendum etc.

39. Varia testimonia Sacrarum Scripturarum adducuntur ab Antropomorphitis, in quibus expresse Deo tribuuntur corporea membra, os, manus etc. item cor, et etiam affectus uti ira, poenitentia etc. Sed quia omnibus eadem est responsio, scilicet quod omnia loca ista non litterali sensu, sed metaphorico, sunt intelligenda, idcirco superfluum existimamus adducere et refellere. Et quidem num forsan cum Christus se vitim appellat, et nos palmites, et Patrem agricolam, secun-

dum litteram accipiemus ista verba? Ergo et metaphorice etiam accipienda sunt verba, quae corporea membra, et affectus Deo tribuunt, ea certe ratione, quod maxime ista omnia dedecent perfectissimam Dei naturam. Et propterea per manum intelligenda est potentia, et per affectus intelligendus est amor, misericordia, justitia etc. et saepe horum effectus, qui in nos derivant.

40. Opponi quoque solent nonnullorum Patrum auctoritates, praesertim Tertulliani, qui in lib. de carne Christi ait. *Omne, quod est, corpus est sui generis; nihil est in corporale, nisi quod non est.* Item Melitonis Sardensis, Audii, et Epiphanii. Sed respondemus, quod praedicti Patres per corpus intelligebant substantiam. Et id clare indicant posteriora verba Tertulliani. *Nihil est in corporale, nisi quod non est.* Nunquid anima humana est corpus, et Deus totus corpus est, et non purissimus Spiritus, qui in impio sensu Antropomorphitarum, cum corpore est conjunctus? Sed si ita, cur eos Ecclesia haereticos non declaravit? Si propter solam assumpsionem corporis, quam in Deo affirmarunt Antropomorphitae anathemate percussi sunt, quomodo non item, qui absurdiora docuerunt? ergo laudati Patres pro corpore bona fide intellexerunt substantiam. *Bona fide*, dixi, quia Tertullianus, et Epiphanius scripserunt ante haeresim Antropomorphitarum.

41. Sed quod magni ponderis faciunt adversarii, sunt verba Genesis cap: 1. v. 26 *Faciamus hominem ad imaginem, et simulitudinem nostram.* Ergo, dicunt, si homo constat anima, et corpore, spiritu quoque et corpore constat Deus.

Sed respondemus, hominem in Genesi dici ad imaginem Dei factum quoad animam tantum, non vero quoad corpus: et id etiam modo multum imperfecto, quia omnino repugnat, ut creatura similis sit Creatori, ens finitum Infinito et Perfectissimo. Audiatur hac in re Ambrosius in psalmum 118. *Invisibilis Dei imago non in eo est, quod videtur, sed in eo utique, quod non videtur. . . Alii enim imaginem istam collocant in animae spiritualitate, qua ad Deum quodammodo accedit; alii in tribus ejus facultatibus, mente, memoria, et voluntate, quibus Sanctam Trinitatem videtur exprimere; alii in Dominio, quod habeat in res externas, propter id, quod statim additur, ut praesit piscibus maris, et volatilibus, et bestiis universae terrae, omnique reptili, quod movetur in terra.*

CAPUT II.

De Dei Essentia.

42. Iterum, atque iterum monemus, quod dum Dei essentiam quaerimus, sive attributum illud, quod primum in Deo concipimus, id intelligi debet tantum ex parte nostrae mentis cogitantis, non vero respectu ipsius Dei. Unum certe, et idem sunt in Deo, quae nos veluti attributaret, aut proprietates illius dicimus et cogitamus: quippe prorsus everteretur idea entis infiniti, et perfectissimi, si pluribus attributis, et proprietatibus distinctis ipse revera in se constaret. Quod igitur quaerimus, hoc unum est, scilicet quodnam a nobis in Deo con-

cipitur attributum, ex quo juxta nostrum modum cogitandi, caetera videntur profluere?

43. Variae fuerunt hac super re Theologorum, et Scholarum Sententiae. Thomistae contendunt, Dei essentiam reponendam esse in summa intellectione: et duplici ratione suam sententiam tuentur. Primo, quia si in intellectione finita residet essentia Angelorum, et hominum, in intellectione pariter, sed infinita, videtur reponenda essentia Dei. Secundo, quia arbitrantur, quod sic facilius explicari potest cur processio Filii ex Patre dicatur Generatio: nempe quia procedit per intellectum, ideo dicitur Verbum, et est Patris imago consubstantialis.

44. Scotistae contra, quia essentia, sive constitutivum, ut ajunt, debet ante omnia alia primo concipi, quoniam caetera omnia ab illo profluunt, Thomistarum rejiciunt sententiam, propterea quod in Deo prius cognoscimus *esse*, quam summam intellectionem. Itaque tuentur, Dei essentiam reponendam esse in infinitate radicali, seu exigentia omnium perfectionum. Sed quoniam in hac sententia non assignatur aliquod peculiare attributum, ex quo caetera fluere concipiantur, sed potius asseritur complexus omnium attributorum, idcirco multis non arridet.

45. Communior Sententia in Scholis est, ut Dei essentia reponenda sit in *esse a se*, quod scilicet in se rationem habet suae existentiae, et est propterea ens necessarium. Hanc et nos sequimur opinionem, et praesertim quia in *esse a se* habetur exigentia omnium perfectionum, quam Scotistae propugnant, ast non determinant. Sit itaque

PROPOSITIO VI.

Dei essentia videtur reponenda in esse a se.

46. *Prob.* 1. ex Scriptura. Exodi cap. III. v. 13. legimus, quod Moyses Deo illum mittenti ad Pharaonem, ut educeret ex Ægypto populum Israel, respondit. *Ecce ego vadam ad filios Israel, et dicam eis: Deus Patrum vestrorum misit me ad vos: Si dixerint mihi: quod est nomen ejus? Quid dicam eis?* Vides hic, quod Moyses non contentus de nomine, quod Deus ipse illi dederat v. 6. *Ego sum Deus Patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob.* Rogat Deum ut doceat quodnam sit verum nomen ejus, ut patefaciat Filiis Israel, si forte interrogetur. Et Deus sic Moysi satisfecit v. 14.: *Ego sum qui sum: Sic dices filiis Israel. Qui est, misit me ad vos.* Quid clarius? Ergo verum Dei nomen, et propterea ipsius essentia, sive constitutivum reponendum est in *esse a se.*

47. *Prob.* 2. ex Sanctis Patribus. Dionysius in lib. *de Divinis nominibus* de Dei essentia loquens, ait: *Ipsum per se esse antiquius est ipsa per se vita.* Ergo per Dionysium primum attributum est *esse*, et quidem *a se.* Athanasius in epistola de Synodis scripsit: *Non aliud quidpiam, sed ipsam simplicem beatam, et incomprehensibilem ejus, qui est, essentiam intelligimus.* Quid clarius? eodem modo loquitur Hilarius, qui lib. primo de Trinitate explicans verba Exodi: *Ego sum*

qui sum etc. Ait: *Non enim aliquid magis proprium Deo, quam esse intelligitur.* Ambrosius quoque eadem verba commendans ait in psalm. IV. *Cognoscens mentem ejus Deus non respondet nomen, sed negotium; hoc est rem expresse, non appellationem, dicens: ego sum qui sum, quia nihil tam proprium Deo, quam semper esse.* Sed prae omnibus Augustinus quasi absolute nostram confirmat opinionem, sic scribens in psal. CXXXIV. *Non dixit Dominus sic: Dices filiis Israel, qui est omnipotens, justus, misericors, misit me ad vos, sed sublatis aliis nominibus, ipsum esse vocari voluit, tanquam hoc sit proprium nomen ejus essentiam significans.* Et post Augustinum similiter Bernardus lib. quinto de consid. Dei describit essentiam. *Si bonum* (ait), *si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est nempe hoc est ei esse, quod haec omnia esse: Si et centum talia addas, non recessisti ab esse; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti.* His omnibus accedit Divus Thomas 1. p. q. 13. art. II. laudans verba Damasceni: *Principalius omnibus, quae de Deo dicuntur nominibus est, qui est.* Igitur tot, tantorumque Patrum auctoritate innixi bene possumus dicere, quod Dei essentia etc.

48. *Prob.* 3. naturali ratione. In eo, juxta nostrum modum cogitandi, Dei essentia reponenda est, quod primum in ipso a nobis concipitur, et a quo caetera attributa, et proprietates veluti profluere videntur. Sed esse *a se* concipitur ante omnia quaecumque alia, quia primo concipitur esse, quam quid sit. Ergo *esse*

a se in Deo est primum. Sed et caetera omnia quoque deduci videntur. Et quidem. Ex quo est Deus ens a se, necessario concluditur, quod in se habet rationem sufficientem et existentiae et omnium, quae habet. Ergo quia semper in ipso est hujusmodi ratio sufficiens, et posita ratione sufficienti, ponitur id, cujus est ratio, ipse ab aeterno necessario existit, et necessario est quod est: secus enim, cum non sit ab alio, ipse antequam existeret sibi ipsi dedisset existentiam, quod contradictorium est. Sed quod necessario est, et est id, quod est, nullimode concipi potest mutationibus obnoxium. Ergo ex quo Deus est a seipso, est aeternus, et immutabilis. Sed quod absolute est immutabile, infinitum quoque, et perfectissimum esse debet. Etenim, si secus, concipi posset capax majoris perfectionis, et consequenter mutabile, quia omni finito majus semper et concipi, et esse potest. Ergo ab esse a se, juxta nostrum modum cogitandi, fluit quoque esse infinitum, et perfectissimum. Sed ex hisce attributis pendent caetera alia, scilicet esse omnipotentem, sapientissimum, summum bonum etc. Ergo dicendum, quod omnia in Deo a nobis concipiuntur originem ducere ab *esse a se*, et proinde quod in hoc videtur reponenda Dei essentia, et constitutivum.

49. Omittimus argumenta Adversariorum, quia nullius momenti videntur. Et quidem, quae objiciunt Thomistae pro sua tuenda opinione, scilicet de intelligere per essentiam, primo dicimus, quod pari jure afferri possunt pro quocumque alio attributo, quia omnia essentialiter Deo conveniunt, propterea quod omnia in Deo sunt ipse Deus. Secundo: quod dicunt de Verbo

Divino, quod a Patre procedit per intelligentiam, jam supponit existentem Naturam Divinam, et quidem existentem a se, et cum sua essentia. Caetera omnia nullo negotio solvuntur rationibus naturalibus, quas tertio loco protulimus.

50. Altera hic occurrit examinanda quaestio tanto calore agitata, et nusquam in aeternum resolvenda inter Thomistas, et Scotistas circa distinctionem inter Divinam Naturam, et ejusdem attributa, et inter attributa ipsa. Sed quia in ea solvenda frustra consumitur tempus, quoniam nihil inde utilitatis redit ad hominem Theologum: idcirco summatim aliquid dicimus, curiositati potius, quam utilitati consulentes.

51. Sed notandum, quod distinctionem asserere inter Divinam Naturam, et attributa (ex parte objecti) aperta haeresis est. Et quidem propterea damnatus fuit Gilbertus Porretanus Episcopus Pictaviensis Saeculo XIII. Unde vulgatissimum est inter Theologos. *In Divinis omnia sunt unum, ubi non obstet relationis oppositio.* Itaque cum sermo fit de distinctione inter Divinam Naturam, et attributa etc., id intelligendum est de distinctione rationis, hoc est juxta nostrum cogitandi modum.

52. Duplex distinctio isthaec rationis communiter assignatur verbis quidem non satis aptis, et per se claris, nempe rationis ratiocinatae, et alia rationis ratiocinantis. Illa est, cum habetur fundamentum in re, et extra intellectum (melius si dicatur, cum intellectui videtur esse aliquod fundamentum in re, et non omnino a se fingi distinctio): haec vero cum nullum in re

habetur fundamentum, sed tantum in intellectu cogitante.

53. Inde primo duae enatae sunt in scholis sententiae, altera scilicet Thomistarum, qui in Divinis tuentur distinctionem rationis ratiocinatae, quam vocant etiam virtualem, et altera Nominalium, qui stant pro distinctione rationis ratiocinantis. Neutra placuit Scoto, et propterea tertiam invexit, quam appellavit formalem, ea ductus ratione, quod attributa sunt formalitates, et formalitates inter se distinguntur ante mentis operationem. Sed non video, unde tam positivum discrimen inter istam Formalem distinctionem, et illam rationis ratiocinatae, ut tantus rumor, tantum dissidium enatum sit inter duas scholas tam de doctrina Theologica benemeritas, et tam etiam inter se amicas.

54. Quod si quaeratis meam sententiam hac super re, dicam libenter. Ex quo non convenit inter partes de definitione vocabulorum, et quaestio non bene determinata est, id quod quasi semper est causa controversiarum, tanta olim altercatio facta est inter Thomistas, et Scotistas. Procul dubio, excepta oppositione relationis in Divinis, quae habetur ex operationibus Dei *ad intra*, scilicet a Dei cognitione, et amore sui ipsius, unde procedit realis distinctio trium Personarum, uti suo loco dicetur, omnia in Deo sunt unum. Ergo cum loquimur de distinctione inter Naturam Divinam, et ejus attributa, et inter attributa ipsa, quaestio non est, quomodo in Deo ipso distinguantur, sed quomodo distincta a nobis concipiuntur. Sed quid intelligit Scotus pro formis, unde invexit distinctionem formalem? Non aliud credo,

quam modum, quo res concipiuntur existere. Sed respectu operationum Dei *ad extra*, scilicet quae non habent pro termino seipsum, sed res extra se, Deus nunc a nobis concipitur ut omnipotens, nunc ut conservans, et providentissimus, nunc ut misericors, nunc justus etc. Ergo juxta nostrum modum cogitandi Dei attributa dici possunt formaliter distingui inter se. Contra, Thomistae, per distinctionem rationis ratiocinatae intelligunt in Deo illam, quae intercedit inter attributa, procul dubio non uti sunt in Deo ipso, sed prout a nobis concipiuntur, secus enim impingerent in haeresim Gilberti Porretani (51). Ergo eadem est sententia utriusque Scholae, licet diversis vocabulis exprimatur.

PARS IV.

DE DIVINIS ATTRIBUTIS IN GENERE.

55. In hac quarta parte duo nobis proponimus examinanda, quomodo scilicet (juxta nostrum modum cogitandi) in Deo contineantur omnes perfectiones; secundo quomodo Deus a nobis in seipso concipiatur immutabilis, immensus, et omnipotens.

CAPUT I.

Quomodo sunt in Deo omnes perfectiones.

56. Duo genera perfectionum communiter a Theologis distinguntur. Aliae enim (sit venia vocabulis) dicuntur *simpliciter simplices*, et aliae *simplices secundum quid.* Illae sunt, quae melius est ut enti insint, quam si non inessent, seu ut post D. Anselmum scholastici loquuntur, *meliores sunt ipsae, quam non ipsae.* Ad has perfectiones duo requiruntur. I. ut nullam omnino imperfectionem contineant. II. ut non contradicant cum aliis perfectionibus, sed simul cum caeteris esse possint. Et merito quidem, quia cum verae perfectiones sint, nullum scilicet in se defectum habentes, ipsae solummodo aliquam realitatem affirmant, ex quo fit, ut nulla unquam haberi possit negatio, neque ex sui natura, quia semper aliquid reale affirmant, neque ex parte defectuum, quos non habent. Et propterea fieri non potest, ut aliis

similibus perfectionibus contradicant, quia ad contradictionem habendam necessario requiritur, ut quod unum affirmat, aliud neget. Et inde sequitur, quod corpus dici non potest perfectio *simpliciter simplex*, quia spiritus, qui corpori opponitur, est melior, et nobilior. Et hac ipsa de causa nec Divinae Relationes dicuntur perfectiones *simpliciter simplices*, tum quia Paternitas nón melior est ac Filiatio, nec Ispiratio activa, quam passiva, cum etiam, quia esse non possunt simul in una persona.

57. Perfectiones autem *tantum simplices*, seu *secundum quid*, dicuntur illae, quae non sunt meliores ipsae, quam non ipsae. Et istae aliae sunt, quae aliquam habent mixtam imperfectionem, seu defectum, ex quo contradicunt cum aliis melioribus, ut esse corpus etc.; et aliae solummodo cum aliis simul consistere nequeunt, licet nullam in se imperfectionem contineant, cujusmodi sunt Relationes in Divinis, scilicet Paternitas, Filiatio etc.

58. Notandum etiam necesse est, quod quatuor modis perfectiones esse possunt in ente. Primo scilicet formaliter, ut Scholastici dicunt, hoc est secundum propriam naturam: Sic ratio dicitur esse formaliter in homine. Secundo virtualiter, cum quis virtutem habet aliquid producendi: Sic in causa est virtus suos effectus producendi. Tertio aequivalenter, cum scilicet in causa est virtus similia efficiendi. Sic in pecunia est virtus aequivalens mercibus, quia cum pecunia merces haberi possunt. Quarto eminenter, cum scilicet cum aliqua habetur perfectio ordinis superioris, quae inferiorem in-

cludit: Sic intelligentia in homine includit intelligentiam quoque brutorum.

His positis quaeritur num omnes, et quo modo, sint in Deo perfectiones.

PROPOSITIO VII.

Deus est perfectissimus; omnes, etsi diverso modo, in se habens perfectiones.

59. *Prob.* Deus est ens *a se*, sive in se rationem habens suae existentiae. Sed quod est *a se* (§. 46.) est quoque necessarium, aeternum, immutabile, infinitum, et perfectissimum. Ergo Deus est perfectissimus. Et quidem si Deus est *a se*, ipse in se rationem habet non solum suae existentiae, sed etiam omnium, quae habet. Ergo non solum aeternus est, et necessario existens, sed necessario quoque suas possidet perfectiones. Sed nec de novo alias acquirere potest, quia secus illae non in ipso, sed in alio haberent rationem sufficientem, id quod contradictorium est. Ergo omnino Deus immutabilis est. Sed solum ens infinitum est immutabile, quoniam omni finito semper concipi, et esse potest majus, et perfectius. Ergo Deus est infinitus, et perfectissimus.

60. Sed et non solum ipse habet veras perfectiones, quae appellantur simplices, sed etiam omnes alias quascumque, licet non formaliter, ut dicunt Scholastici, sed vel eminenter, vel alio modo. Etenim cujuscumque generis istae sint, aliquid semper realitatis continent. Ergo si nullo modo illas Deus haberet, aliquid reale

ipsi deesset ; et consequenter aliud ens ipso perfectius posset et excogitari, et esse ; id quod nullimode fieri posse jam demonstravimus. Ergo et istas quoque omnes perfectiones Deus possidet, dummodo ab illis omnis excludatur defectus, secus enim semper aliud perfectius ens dari posset, quod hujusmodi careret defectibus, quod repugnat.

61. Non visum est hic afferre, et dissipare adversariorum momenta, quia cum ipsa spectent Divina attributa, resolvemus cum sermo erit de quolibet istorum. Sed dicimus tamen, quod perfectiones, quae in creaturis reperiuntur mixtae cum defectibus, ipsae in Deo non asseruntur formaliter, sed eminenter tantum, aut virtualiter, et defectibus spoliatae.

62. Quod maxime videntur urgere posse adversarii, desumitur ex divinis Relationibus. Sic enim argumentantur. Impium, impiissimum est, aliquem defectum asserere in Divinis Relationibus, secus defectus esset in Personis, quae ex illis fluunt. Sed relationes istae simul esse non possunt, quia horrenda haeresis est dicere, Patrem esse Filium, et Filium cum Patre esse Spiritum Sanctum. Ergo falsum quod omnes verae realitates, et perfectiones, quae cum nullo defectu sunt conjunctae, in uno simul subjecto uniri possunt : et consequenter ruit tota demonstratio naturali rationi innixa, ex quo Deus est ens *a se*. Etenim si Relationes sunt verae perfectiones, et tamen invicem se excludunt, dicendum, quod verus Deus non est nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus, quia cuique Personae desunt perfectiones aliarum. Nec ullius momenti est communis responsio Theologorum, quod Relationes in Divinis, quia simul

stare non possunt in unaquaque persona, ipsae non sunt perfectiones *simpliciter simplices*. Etenim si quaeratur ab illis, cur non sunt perfectiones *simpliciter simplices*, dum nullum omnino defectum habent? Certe nulla alia esse potest responsio, nisi quia simul esse non possunt. Quid iste circulus vitiosus? Ergo laudata perfectionum distinctio est prorsus arbitraria ad respondendum verbis inanibus, non vero ad solvendas difficultates.

63. Quamvis non sit hic locus disserendi de Mysterio SS. Trinitatis, scilicet quomodo unaquaeque persona sit verus Deus, et tamen distinguatur ab aliis, et quidem realiter, propter veram oppositionem relationum; quae oriuntur ex duabus Dei operationibus *ad intra*; et quae constituunt personas: nihilominus, quantum hic convenit ad dissipandam propositam difficultatem, sic visum est respondere. Itaque dico, quod, vere loquendo, relationes in Divinis per se neque sunt perfectiones, neque imperfectiones, sed sunt termini duarum operationum *ad intra*, quae sunt intelligentia, et amor. Deus Pater est principium intelligentiae (*ad intra*), qui seipsum intelligens Verbum Æternum generat. Sic Catech. Rom. II. Symb. art. n. 9. *Ut enim mens nostra, seipsam quodammodo intelligens, sui effingit imaginem, quam verbum Theologi dixerunt: ita Deus, quantum tamen Divinis humana conferri possunt, seipsum intelligens, verbum Æternum generat.* Et sic verbum est terminus intelligentiae Dei Patris, et idcirco Patri consubstantiale, quia una, et eadem Natura Divina est in Patre, et Filio: et Spiritus S. tertia Persona in Divinis est terminus alterius,

operationis *ad intra* procedens aeque a Patre et Filio, uti a principio amoris, a quo est spiratus. Et pariter verus Deus est, quia eadem unica Divina Natura in ipso est. Vides ergo, quod cum realiter oppositae sint relationes, ex quibus constituuntur Personae, scilicet Paternitas, et Filiatio, Spiratio activa, quae aeque convenit Patri, et Filio, et Spiratio passiva: vides, dico, quod tres Personae realiter inter se distinguntur, et una non est alia: et quia una, et eadem Natura Divina est in tribus, idcirco verus Deus est Pater, verus Deus est Filius, et verus Deus est Spiritus S. Sed tamen unus, unicus est Deus, quia cum multiplicantur relationes, et inde Personae, non multiplicatur Divina Natura. Et ex dictis patet, num relationes sint vel non perfectiones, et cujus generis sint. Quippe consideratae in Natura Divina sunt ipse Deus, quia Deus est Pater, Deus est Filius, et Deus Spiritus S. Quod si a Natura Divina considerantur saparatae, tunc nec sunt perfectiones, nec imperfectiones, quia omnis perfectio est a Natura Divina.

64. Non minoris ponderis videtur altera difficultas desumpta ex libertate in Deo. Quippe, dicunt, Deus est liberrimus. Sed libertas est in vera contradictione cum omnibus simul perfectionibus. Ergo vel perfectissimus non est, vel non est liber, et consequenter nec etiam perfectissimus, quia libertas procul dubio est perfectio. Et quidem, si omnes perfectiones actu possideret Deus, ipse omnino esset immutabilis, et inde non posset mutare voluntatem, propterea quod mutatio voluntatis importat successionem, et successio necessario dicit tem-

pus, quod in Deo, qui semper est purissimus actus, locum habere non potest. Sed libertas est facultas volendi, et nolendi ad arbitrium, et consequenter mutandi actum voluntatis. Ergo nullimode liber esset Deus, si illum perfectissimum dicamus. Sed libertas est perfectio, et non inferioris generis. Ergo vel haec perfectio non est in Deo, vel ipsi desunt aliae, ob quarum defectum est mutabilis. Semper igitur falsum erit, quod Deus sit perfectissimus.

65. ℟. Ex male concepta idea humanae libertatis factum est, ut ipsa existimetur veluti vera et simplex perfectio, et proinde quasi ejusdem generis cum libertate Dei, et non potius dicatur veluti remedium defectus, scilicet imperfectionis nostri finiti intellectus. Id satis notavimus in Psycologia, et eadem quasi difficultas dissipata fuit. Breviter ergo idipsum repetimus. Itaque libertas in homine dum est singularissimum donum Creatoris, ipsa tamen magnum in nobis supponit defectum, nempe imperfectam, et non constantem cognitionem rerum, quae sunt extra nos, et relationum, quas habent cum nobis. Quia ex hoc defectu, qui necessario sequitur nostrum finitum intellectum, quique mirifice crevit, postquam corrupta fuit humana natura, saepe a nobis apprehenduntur ut bona, quae revera obsunt, et contra: propterea misericors, et providentissimus Deus, posteaquam nos creavit cum irresistibili inclinatione erga nostram conservationem, perfectionem, et felicitatem, quam nonnisi vero bono assequi licet: et rursus, quia ea lege voluit regi nostram voluntatem, ut non se determinet, nisi juxta judicium intellectus; idcirco ad cavendum tantum malum, scilicet confusionem veri boni cum apparenti, quod est verum malum, nos donavit inextimabili dono libertatis. Et hujusmodi donum in eo

praecipue positum est, ut ad quamcumque repraesentationem in nostro arbitrio semper sit, ut sequamur actuale judicium intellectus, aut suspendamus determinationem voluntatis, et repetamus examen. Quis inde non videt magnitudinem doni? Sic enim in nostra potestate est vitare reale malum repraesentatum sub specie boni, quia repetendo examen, novae semper circumstantiae, et novae relationes deteguntur, quae cum antecedentibus collatae efficiunt, ut vitemus errorem. Magnum itaque donum est nobis libertas.

66. Sed quis simul non videt, quod magnum defectum ipsa libertas in nobis supponit, nempe illum, quod finitus, et limitatus est intellectus noster, et saepe ac facile in errorem incidit accipiendo malum pro bono, et contra? Nunquid non melius liberum esse ab infirmitate, quam esse finitum, et habere remedium non semper tutum, et efficax? Inde quoque patet, quod in hypothesi, celeroquin impossibili, ut rectus semper sit intellectus noster, nec unquam possit decipi, tunc non solum inutilis esset hujusmodi libertas, nos scilicet determinandi, aut reiterandi examen, quia non esset timor errandi, sed et malae etiam essent caeterae species libertatis, quoniam sequi possemus malum verum, et sub specie mali repraesentatum.

67. Ex dictis patet, quod nostra libertas non solum supponit defectum ignorantiae, quinimo est remedium illius. Sed sapientissimus, et perfectissimus est Deus. Ergo omnino illi repugnat nostra libertas; sed liber liberrimus est, quia nullum prorsus nec internum nec externum principium agnoscit, quod quovis modo illum inducat ad

agendum. Sed quomodo liber sine facultate voluntatem mutandi? Est liber, quia propria voluntate agit: non potest autem voluntatem mutare, quia ut perfectissimus in eodem semper statu est, et ut Sapientissimus non potest in errorem incidere, quem corrigat. Sed meminerint adversarii, quod aeternitas, quam repugnat ut nos comprehendamus, est interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio. Ergo Deus, qui aeternus est, omnia simul possidet; non est ipsi nec praeteritum, nec futurum, sed omnia sunt in actu, non egit, neque aget, sed semper in actu agit. Nunc quaero; dum nos libere agimus, possumus ne simul idem non agere? Non quidem, quia secus idem simul esset, et non esset. Quod igitur actu est, non potest actu non esse id quod est. Et tamen id nihilum derogat humanae libertati. Sed Deo omnia semper sunt in actu. Ergo similiter liber, liberrimus est, licet non possit mutare voluntatem, quia omnia ipsi in actu sunt, et quae in actu sunt, non possunt in actu non esse.

CAPUT II.

De immutabilitate, immensitate, et omnipotentia Dei.

68. Ex quo in superiori capite demonstratum est, Deum esse perfectissimum in omni genere perfectionum, pro legitimo corollario sequitur, quod immutabilis omnino sit, immensus, et omnipotens. Nihilominus separatim quoque de his Divinis attributis agemus, ut pressius perstringantur Divinae Majestatis Osores. Sit ergo.

PROPOSITIO VIII.

Deus est omnino, et essentialiter immutabilis.

69. *Prob.* 1. ex Scriptura. Numerorum cap. XXIII v. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur: nec ut Filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, et non faciet: locutus est, et non implebit?* Item lib. I. Regum cap. XV. v. 29. *Porro triumphator in Israel non parcet, et poenitudine non flectetur: neque enim homo est, ut agat poenitentiam.* Rursus Isaiae cap. XLVI. v. 10. *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Denuo Malachiae cap. III. v. 6. *Ego Dominus et non mutor.* Et tandem in epist. Cath. Iacobi cap. 1. v. 17. *Apud quem non est trasmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Ergo etc.

70. *Prob.* 2. Omittimus auctoritatem Sanctorum Patrum, quia cum veritas ista semper de fide fuerit in Ecclesia, dubitari non potest, quin omnes uno ore eam docuerint. Itaque breviter illam confirmamus naturali ratione. Si Deus esset mutabilis, duplici modo id evenire posset, vel scilicet aliquas perfectiones omittendo, et alias de novo acquirendo; vel mutando voluntatem. Sed neutro modo id fieri potest. Et quidem, ut non semel demonstratum est, Deus quia, ens a se, necessario ab aeterno existit, et necessario item ab aeterno habet omnia, quae possidet, nec de novo potest quidquam acquirere, quoniam eorum, quae acquireret, non habe-

ret in se rationem sufficientem, id quod contradicit cum ente *a se*. Sed quia aeternus, omnino scilicet nesciens tempus, et successionem, omnia ipsi sunt in actu. Ergo si repugnat, ut idem simul sit, et non sit, Deus in eodem semper statu intelligentiae, et voluntatis esse debet, nec non in eadem possessione omnium perfectionum. Ergo prorsus immutabilis dicendus est quoad voluntatem, et quoad perfectiones.

Solvuntur objectiones.

71. *Ob.* 1. Geneseos cap. VI. v. 6. legimus. ***Poenituit Deum**, **quod hominem fecisset**, **et tactus dolore cordis intrinsecus**, **delebo**, **inquit**, **hominem*** etc. Sed poenitere dicit mutationem status intellectus, et voluntatis. Ergo Deus mutationi est obnoxius.

℟. Verba Genesis in objectione allata non in vero litterali sensu accipienda sunt, sed metaphorico. Non enim, ut habemus in primo libro Regum cap. XV. v. 29 Deus homo est, ut agat poenitentiam. Sed dicitur illum poenitere, ut significetur nimia malitia hominum, et tanta corruptio cordis illorum, ut quasi ad poenitentiam induxerit Deum, ita ut incipiant experiri illum vindicem suae justitiae, et non amplius Patrem misericordiarum. Ceterum, Deus ex parte sui semper ab aeterno est Pater Misericordiarum, et simul vindex justitiae; et mutatio est solum ex parte hominum, qui mutationi, et tempori subjecti, cum transeunt ex uno in alium statum, ex observantia scilicet legis in transgressionem ejusdem, transeunt quoque ex objecto misericordiarum

in objectum justitiae. Et quidem, si Deo omnia sunt in actu, neque respectu illius est praeteritum, aut futurum, ipse necessario semper est in eodem statu voluntatis benefaciendi, et justitiam exercendi. Sed homines mutantur ex uno in alium statum. Ergo quin mutetur Deus, homines non sunt semper eadem objecta. Audiatur hac super re Augustinus in psalm. LXXII. *Cum coeperis esse perversus, et tibi Deus perversus videbitur. Tu mutatus est, non ille; erit ergo tibi poena, quod bonis gaudium.*

72. *C.* Atqui allatum Geneseos testimonium non metaphorico, sed litterali sensu est intelligendum. Ergo etc. *prob. sub.* Nihil obstat, ut allatum testimonium litterali sensu accipiatur, si revera aliunde constet, Deum suum mutasse consilium. Sed res ita se habet, nam lib. IV Regum cap. XX. habemus, quod mutavit decretum mortis latum contra Ezechiam Regem: et Jonae cap. III. retractavit decretum subversionis Civitatis Ninive. Ergo etc.

℞. *Dist. min.* Et utrumque decretum fuit conditionatum, *conc.* fuit absolutum, *nego.* Ergo etc. *n. cons.* Itaque Deus et Ezechiae mortem, et Ninivitis subversionem comminatus fuit sub conditione, nisi Divinae justitiae facerent satis, ille quidem propter Rabsacis blasphoemias, et Sennacherim, et isti propter nimiam sui malitiam. Enixe rogavit Ezechias Dominum, et poenitentiam egerunt Ninivitae, et Deus illi adjecit quindecim vitae annos, et misertus est super malitiam Ninivitarum. Nec inde deducere fas est, Deum propterea suum mutasse consilium. Etenim mutatio isthaec sub allata condi-

tione fuit tantum ex parte hominum; nam ex parte Dei, quia omnia illi sunt in actu, jam Ezechias orabat, et Ninivitae poenitentiam agebant: et propterea Dei decretum erat, imo et nunc quoque est, misericordiae, non vero justitiae.

73. *C.* Atqui revera Deus suum saepe mutat consilium. Ergo n. r. *Prob.* Ni totam fidem evertere velimus, in dubium revocare non possumus, quod Deus diligit justos, et odit peccatores. Et simul certissimum est, quod non potest simul eumdem hominem amare, et odio habere, quia non potest idem simul esse et non esse. Sed saepe homines ex justis fiunt injusti, et contra. Ergo Deus saepe consilium mutat amandi, et odio habendi eundem hominem.

℞. *Dist.* secundam partem majoris. Certissimum est, quod non potest Deus eumdem hominem amare, et simul odio habere, quoad eumdem respectum, concedo; secus, *nego majorem.* Sed etc. *Dist. etiam minorem.* Saepe homines ex justis fiunt injusti etc ex parte sui, *conc.* ex parte Dei, *nego min. et cons.* Aut adversarii non intelligunt nostra verba, aut non intelligere simulant. Repetantur itaque. Respectu Dei non est praeteritum, nec futurum, sed omnia sunt in actu. Æternus quippe est, et ideo tempus, quod habetur per successionem, in ipso non habet locum. Etenim aeternitas definitur: *Immutabilis vitae tota simul, et perfecta possessio.* Inde necessario fit, quod tota vita hominum, quae per ipsos est in perenni successione, et idcirco nunc recta, et nunc injusta, et ipsi modo sunt peccatores, et objectum odii, et modo justificati et objectum misericordiae, et amoris; ex parte Dei ipsa tota simul est, et praesens.

74. *Ob.* 2. Deus non ab aeterno, sed in tempore, juxta Theologorum et Pphilosophorum sententiam, mundum ex nihilo creavit. Ergo ex non Creatore, uti fuit ab aeterno, factus est Creator in tempore. Ergo revera mutatus est.

℟. Iterum, atque iterum dicimus, quod in Deo omnia sunt in actu, neque per ipsum est praeteritum, neque futurum. Creatio autem ex parte Dei nihil aliud importat, nisi simplicem actum suae voluntatis. Itaque ab aeterno semper voluit, ut mundus ex nihilo exurgeret: et quia respectu sui non datur futurum, idcirco respectu sui mundus semper fuit, quia eadem semper in ipso manet voluntas. Sed voluntas fuit, imo est, ut mundus sit in tempore. Ergo mundus, qui ex parte Dei fuit semper, ex parte sui coepit esse in tempore.

75 *C.* Atqui ex quo mundus creatus est in tempore, Deus mutatus est. Ergo n. r. *Prob.* Omnia, quae existunt, juxta Dei mentem, et voluntatem existunt. Sed per vos mundus non ab aeterno, sed in tempore creatus est. Ergo etiam ex parte Dei non ab aeterno, sed in tempore creatus est, et existit: et propterea in mundi creatione Deus mutatus est.

℟. Ut melius nostra superior responsio intelligatur, e inde appareat falsitas illationis adversariorum, prolixius res pertractanda est. Illud, quod in se rationem suae existentiae habet, ut supra demonstratum est, non solum necessario existit, sed et necessario quoque quidquid habet, possidet. Ergo omnino immutabile est, et ea praesertim ratione, quia nihil de novo potest acquirere; secus illius, quod acquireret, vel ratio sufficiens esset

in se, et propterea jam necessario habuisset ab aeterno; vel esset in alio, et tunc non necessario, sed contingenter illud haberet, contra, quod dictum est. Sed mundus, et omnia, quae in ipso sunt, perennibus mutationibus sunt obnoxia. Ergo mundus non a se, sed ab alio existit. Sed quod existit ab alio, prorsus repugnat, ut semper extiterit; secus enim idem esset simul, et non esset; esset quidem ut supponitur, non esset autem, quia quod semper extitit repugnat, ut coeperit esse. Ergo repugnat omnino, ut mundus semper extiterit, et ut ab aeterno ex parte sui sit creatus: et id eo vel magis, quod non interrupta illius mutatio importat tempus, et tempus cum aeternitate sunt in vera contradictione.

76. Contra, quia Deus, qui est mundi Creator, existit a se, ipse omnium, quae habet, et facit, in se rationem sufficientem habet. Ergo immutabilis omnino est in perfectionibus, in scientia, in voluntate, et in actionibus: et inde fit, ut quae noscit, quae vult, et quae facit, eodem semper modo noscit, vult, et facit. Quid? Quo igitur nos convertemus? Si nullam ex expositis contradictionibus admittere fas est, unum medium relinquitur, ut scilicet agnoscamus, et fateamur imbecillitatem, imo absolutam impotentiam nostrae mentis, ut aeternitatis ideam positivam concipiat. Ergo quin modum, et rationem intelligamus, necessario asserere, et pro vita tueri debemus, mundum, qui ex parte sui ab aeterno non fuit, sed in tempore creatus est, ex parte Dei semper, et eodem modo fuisse et, ut rectius dicam, semper esse, quia in Deo omnia sunt in actu. Asserimus procul dubio quod non comprehendimus. Sed clare ta-

men cognoscimus, quod oppositum revera repugnat: et cognoscimus etiam, quod fieri non potest, ut mutationibus, et propterea tempori necessario subjecti, aeternitatis ideam concipiamus. Ceterum, dicere mundum aeternum ex parte Dei, et in tempore creatum ex parte sui, non est vere contradictorium, quia non eodem respectu, sed longe diverso, idem asseritur, et negatur de eodem subjecto mundo.

77. Ad Dei immensitatem gradum facientes superfluum, et inutile existimamus afferre varias, et multiplices rationes, et modos, quibus Scholastici dixerunt, aliquid esse posse in loco. Ex falsa idea, quam de loco habebant, varias excogitarunt existendi rationes. Sed cum modo compertum sit omnibus, locum nihil aliud esse, nisi relationem mutuam existendi corporum, non vero aliquid reale existens vacuum, in quo veluti in vase existant, et contineantur corpora: inde ex se patet, quam vanum sit quaerere in quonam loco, et quomodo existant substantiae Spirtuales, et maxime Deus, qui est Spiritus Purissimus, et Simplicissimus. Et quidem si idea loci concipitur ex modo, quo corpora inter se coexistunt, ita ut si una tantum substantia corporea existeret, non amplius concipi posset locus, quomodo in loco erunt substantiae spirituales, et maxime Deus, qui coexistentiam non dicit cum corporibus? Absint hujusmodi vanae prorsus, et inutiles quaestiones, num scilicet Deus sit in omnibus locis, et quomodo sit. Utique Deus est ubique, sed non eodem modo, quo corpora concipiuntur esse in loco; sed quia dum in loco non est, creando corpora efficit, ut haberetur locus, qui ante mundi

creationem non erat, quia non erat relatio coexistentiae corporum; et quia etiam ubi sunt corpora Deus potest operari, sive illa mutando, sive etiam destruendo: et esse potest similiter in aliis infinitis locis, nova semper corpora creando, et inde novas coexistentiae rationes inducendo.

78. Sed quoniam non defuerunt, qui hac in re injuria effecerunt Deum, et adeo quidem, ut ausi sint asserere, Deum per substantiam esse tantum in Coelo, in reliquis vero locis per solam praesentiam, et potentiam; ut praesertim docuit Volstius Calvinista, et nonnulli Sociniani, quinimo et Erasmus, qui, teste ipso Volstio, dubitabat, an Deus esset in locis immundis per substantiam; idcirco ad refellendos hujusmodi errores, juxta consuetum Theologorum morem, ast eo sensu, quem praenotavimus, veluti fidei dogma sequens a nobis defenditur.

PROPOSITIO IX.

Deus est ubique per praesentiam, potentiam, et substantiam.

79. *Prob.* Sed primo iterum monemus, quod cum dicimus, Deum esse ubique etc. non intelligimus illum ubique esse eodem modo, quo corpora sunt in uno tantum determinato loco, bene vero, quod nullus locus sit, in quo omni modo per praesentiam, per potentiam, et per substantiam non sit Deus. His positis prob: primo ex Scripturis. Deut: cap. IV v. 39. legitur. *Scito ergo hodie, et cogitato in corde tuo, quod Do-*

minus ipse sit Deus in Coelo sursum, et in terra deorsum. Item psal. CXXXVIII. v. 7, et seq. *Quo ibo a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in coelum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me: et tenebit me dextera tua.* Rursus in lib. Job. cap. XI v. 8. et seq. *Excelsior coelo est, quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus et longior mari.* Denique Jeremiae cap. XXIII v. 23, et seq. *Putasne Deus e vicino ego sum, dicit Dominus? et non Deus de longe? Si occultabitur vir in absconditis, et ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non Coelum, et terram ego impleo dicit Dominus?* Si ergo ex sacris Scripturis non solum nullus locus est, in quo non sit Deus, sed extenditur quoque, si ita loqui fas est, extra omnem locum ultra terram, ultra mare, ultra Coelum, et quidem sine ulla distinctione modi, quo ubique existit, dicendum etc.

80. *Prob.* 2. ex Sanctis Patribus. Nimis prolixus esset sermo noster, si omnes hic referre vellemus Sanctos Patres, qui apertissime hoc dogma suis scriptis docuerunt, praesertim Augustinum, Origenem, caeterosque, quapropter instar omnium sit Crysostomus, qui in psal. CXII. *Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat etc*, sic loquitur. *Non enim tanquam Coelo inclusus respicit eminus quae fiunt in terra, sed ubique praesens, et omnibus assistens.* Sed ex com-

muni doctrina SS. Patrum, ut in secundo lib. demonstravimus, habemus Divinam Traditionem, quae est altera fidei nostrae regula. *Ergo etc.*

81. *Prob.* 3. *naturali ratione.* Locus nihil aliud est (§ 77), nisi data relatio coexistentiae corporum inter se, ita ut si nulla, aut una tantum substantia corporea existeret, non amplius concipi posset idea loci. Sed Deus est substantia Spiritualis simplicissima. Ergo non dicit relationem coexistentiae; et propterea non potest circumscriptive esse in loco. Sed est. Ergo alio omnino diverso modo, quo corpora, existit ubique. Et quidem omnes, quae existunt, substantiae corporeae dicunt relationem inter se, et existunt in loco. Ergo Deus qui praesens est omnibus corporeis substantiis, quas ut aeternas non creavit, sed in actu creat, est ubicumque existunt hujusmodi substantiae. Sed ex earumdem coexistentia habetur locus. Ergo in omni loco est Deus, licet in loco esse non possit eodem modo, quo sunt corpora.

82. Rursus, Deus omnia conservat, sive ut melius dicam, omnia ex parte sui creat. Sed in quovis loco sunt corpora, ibi est relatio coexistentiae, quia, ut diximus, non datur locus sine coexistentia corporum. Ergo Deus est in omni loco, in quo sunt corpora. Sed in infinitum semper novas corporeas substantias creare potest, et propterea, ut diximus, in infinitum potest augeri locus. Ergo eodem modo, qui Deo convenire potest, ipse in infinitis aliis locis est. Sed ut res clarior fiat exemplo, cum data tamen proportionae, quae nulla quidem esse potest inter nos, et Deum, respiciamus nostram substantiam cogitantem. Ipsa, ut in psycologia dictum est, quia in solo

cerebro immediate agit, in solo cerebro existere dicitur, in quo tamen non est veluti in loco, uti in loco sunt corpora. Sed Deus potest immediate agere ubicumque sunt corpora. Ergo ubicumque etiam, etsi modo prorsus diverso, est Deus. Quod autem non veluti in loco sit spiritus noster in cerebro, quisque in se experiri potest. Quippe dum in dato loco est corpus meum, spiritus meus in omnia loca, quae cognovi, illico cum cogitatione se transferre potest, et sine sui motu, qui habetur per mutationem loci, et quin successive transeat per alia loca. Ergo spiritus noster non est in cerebro veluti in loco, sed ibi esse dicitur, quia ibi solum immediate cognoscit, et immediate per efficax imperium operatur in corpore motus, qui spontanei dicuntur. Ergo Deus, quia omnia sibi praesentia videt, et omnia efficacissime operatur, ubique, suo modo, existit.

Solvuntur objectiones.

83. In psal. CXIII. v. 3. legitur. *Deus autem noster in Coelo: omnia, quaecumque voluit, fecit.* Et v. 16. *Coelum Coeli Domino: terram autem dedit filiis hominum.* Ergo si Dei sedes est in Coelo, in terra non est, saltem semper; et eo minus est ubique.

℟. *Explicando sensum objecti testimonii.* Cum Deus sit purissimus Spiritus, ipse nullam dicere potest relationem coexistentiae, ex qua concipitur idea loci; et idcirco ipse proprie in nullo loco est, quo sensu corpora sunt in loco. Sed tamen est ubique, quia ubi-

que operatur. Quin etiam cum ipse sit, qui corporeas substantias ex nihilo producit, ex quarum relatione coexistentiæ habetur locus; et cum etiam praesentes sibi sint omnes suae creaturae; idcirco praesens omni modo ipse est ubique locorum, et id sine ullo discrimine. Sed quia mirabiliora operatur beando justos homines, qui ex hac vita decedunt, et suos pariter Angelos, qui dicuntur esse in Coelo, ideo, et merito quidem, propter peculiares hasce operationes, Deus dicitur esse in Coelo, et Coelum esse peculiarem suam sedem.

84. *C.* Atqui revera Deus in Coelo suam habet sedem, et raro admodum est in terra. Ergo n. r. *Prob. sub.* Geneseos cap. XI. v. 5. habemus. *Descendit autem Dominus, ut videret civitatem, et turrim, quam aedificabant filii Adam.* Ergo propria Dei sedes est Coelum, et raro descendit in terram.

℟. Allata Geneseos verba non litterali, sed metaphorico sensu sunt intelligenda. Et quidem juxta superiorem nostram responsionem, Deus, qui nullum potest occupare locum, quia coexistentiae relationem non dicit, in omni tamen loco dicitur esse, quia quivis locus habetur ex Dei operatione, qua corpora creavit. Ergo merito quidem, licet per Metaphoram, dicitur descendere in terram, cum in ipsa aliquo peculiari modo operatur. Voluit confundere linguam aedificantium turrim Babel, ut reprimeret superbiam illorum, et propterea dicitur illuc descendisse.

85. *C.* Atqui revera Deus proprie in Coelo, et non in terra habitat. Ergo etc. *Prob.* Christus ipse Redemptor docens suos Discipulos, quomodo deberent Coele-

stem Patrem orare, dixit. *Pater noster, qui es in Coelis*. Ergo etc.

℟. Et his quoque Redemptoris verbis eadem omnino est responsio. Itaque dicitur Pater esse in Coelo, quia in Coelo coronat suos fideles servos, in Coelo illis rependet praemia virtutum, quamvis metaphorice quoque ista dicantur, quia et Angeli, et animae justorum, proprie loquendo, locum non occupant, cum sint Spiritus. Sed nunquid ita similiter post resurrectionem corporum, suo loco erit sermo.

86. *Dices*. Deus non est extensus: ergo non est ubique 2. Absurdum est dicere, Deum habitare in hominibus impiis, aut etiam in locis obscoenis, et immundis. Ergo etc.

℟. Utique quia Deus non est extensus, ideo ubique est praesens, eo tamen modo, quo diximus. Certe si ipse esset extensus, relationem coexistentiae diceret cum substantiis corporeis, et tunc eodem modo, quo illae, locum occuparet, et naturaliter loquendo, ubique non esset, quia non posset esse simul ad dexteram E. G., et ad sinistram, secus eamdem haberet coexistentiae relationem cum omnibus corporeis substantiis.

87. Ad secundum dico, quod Deus per gratiam, non vero per existentiam est tantum in hominibus justis, et non in peccatoribus: per existentiam enim est aeque omnibus praesens. Apposite igitur Sanctus Augustinus scripsit epist. 187, aliter 70. *Fatendum est, ubique esse Deum per Divinitatis praesentiam, et non ubique per inhabitationis gratiam.*

88. Ad tertium respondemus. Nunquid commaculatur

Deus, aut non decet ipsum praesentem esse suis creaturis? Si omnia, quae existunt, ipse creavit, imo creat, quomodo non omnibus praesens?

89. Ad Dei Omnipotentiam contra impios vindicandam accedentes, opus est primo cum Angelico Doctore quaest. vigesima quinta, art. 3. animadvertere, id intelligi de illis rebus tantum, quae in seipsis veram, et evidentem contradictionem non involvunt, nec defectum in Deo arguunt, ut peccare, mentiri etc. Secundo, quod maxime interest, praesertim ad objectiones solvendas, meminerimus semper oportet, quod aeternus est Deus, idest omnia ipsi sunt in actu, nec propterea futurum, aut praeteritum cognoscit. Quapropter quae respectu nostri fecit, aut faciet Deus, ipse actu facit. Et quoniam vera contradictio est, ut non faciat, id quod actu facit, et contra; inde necessario sequitur, quod revera nequeat non facere, quod facit, seu quod nos dicimus, quod fecit. Et id etiam, quia secus mutaret voluntatem, id quod fieri non posse jam demostravimus. Hinc si dicamus, plura, majora, et perfectiora Deum sine fine efficere posse, ea certe ratione, quia res finitae, cujusmodi necessario esse debent creaturae, quia plura infinita absolute pugnant, ipsae semper, atque semper et numero, et perfectionibus augeri possunt: id, dico, intelligendum est ex parte nostra, scilicet juxta nostrum modum cogitandi. Etenim cum infinita sit Dei virtus, ut demonstratum est, ipsa omnibus, quae intrinsecam non dicunt contradictionem, existentiam dare potest. Et quia nullam contradictionem involvunt alia plura semper, et semper nobiliora, et perfectiora, dummodo in se vere

perfectissima, nobilissima, et infinita non dicantur; idcirco illa omnia a Deo fieri posse ex dogmate fidei dicimus. Sed id verum non est ex parte Dei, eo tamen sensu, ut vere efficiat, quae efficere non decrevit, secus mutabilis esset, quod a Catholica fide longissime abest, et repugnat cum Dei aeternitate, quae definitur per interminabilis vitae totam simul, et perfectam possessionem.

His praenotatis, sit sequens de Fide.

PROPOSITIO X.

Deus est Omnipotens.

90. *Prob.* primo ex Scriptura. In Genesi cap. XVII. v. 1. ita de se Deus ad Abraam loquitur. *Ego Deus Omnipotens.* Ecclesiastici cap. 1. v. 8. *Unus est altissimus Creator Omnipotens.* Rursus Job. cap. XLII. v. 2. *Scio, quia omnia potes.* Denique, ut caetera innumera praeteream testimonia, quae Deo omnipotentiam tribuunt, sic legimus Matth. cap. XIX. v. 26. *Apud Deum autem omnia possibilia sunt.* Et Lucae cap. 1. v. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Ergo etc.

91. *Prob.* 2. Omittimus Sanctos Patres quia cum semper veritas ista fuerit fidei dogma, fieri non potest, ut non uno ore eam omnes docuerint. Et sic naturali ratione argumentamur. Ex quo Deus in se sui rationem sufficientem habet, nos supra demonstravimus, Ipsum nedum aeternum, et necessarium esse, sed necessario quoque suas habere perfectiones. Et inde deducentes quod

nullo modo mutari potest, quia sic nec amittere, nec de novo quidquam acquirere potest, tandem conclusum fuit, Deum esse perfectissimum. Sed talis non esset, si Omnipotens quoque non foret. Etenim si quid esset, ad quod Dei potentia non posset attingere, id profecto in se nullam involveret contradictionem, et esset intrinsecus possibile, quia ad ista tantum dicimus se extendi Omnipotentiam Dei Ergo et possibilis quoque alia causa, aliud ens, quod illa posset efficere, et quod consequenter esset Deo perfectius. Sed perfectissimo, uti est Deus, nequit dari perfectius. Ergo Deus est Omnipotens, scilicet omnia, quae intrinsecus sunt possibilia, potest efficere.

92. Sed urgeamus magis. Quodnam discrimen est inter illa, quae virtute Divina jam existunt, antequam ex nihilo excitarentur, et caetera omnia, quae non existunt, nec existent, sed existere possunt, quia in se nullam dicunt contradictionem ad existentiam? Nullum profecto. Etenim illae erant substantiae finitae, et possibiles, et substantiae quoque possibiles, et in seipsis finitae, sunt istae. Eccur ergo vis Divina, quae ex nihilo potuit excitare illas, non poterit istas quoque excitare? Nunquid dicent Adversarii quod inter possibilia sunt etiam illa, quae sunt longe nobiliora, et perfectiora, quam quae creata fuere? Sed meminerint, quod esse nobiles, et perfectas est veluti accidens respectu substantiarum. Idcirco si potuit Deus creare substantias, nihil impedire poterit suam virtutem major, aut minor accidentalis substantiarum nobilitas, et perfectio. Concludendum igitur etc.

Objectiones Adversariorum.

93. Christus Matth. cap. XXVI. v. 39 rogans Patrem, ait. *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste.* Ergo ex Doctrina Christi non omnia erant Patri possibilia.

℟. Christus considerandus est ut Deus, et ut homo. Ut Deus, bene sciebat, impossibile fuisse, ut transiret Calix passionis, et mortis suae, quoniam sic erat in immutabili decreto humanae Redemptionis: idipsum sciebat etiam ut homo ex virtute unionis hypostaticae cum Persona Divini Verbi; sed nihilominus ut homo voluit loqui, ut sic ostenderet, quo dolore vere conficiebatur ex sola cogitatione proximae suae acerbissimae passionis, et mortis.

94. *C.* Atqui ex laudatis Christi Verbis clare deducitur; non omnia a Deo fieri posse, quae intrinsecus non pugnant. Ergo n. r. *Prob.* Verba clausulae, *si possibile est*, saltem indicant dubitationem. Si ergo Christus dubitabat, num per virtutem Divinam posset transire calix passionis, id quod nullam in se involvebat contradictionem, quomodo nos, qui respectu illius ignorantissimi sumus, absolute dicere possumus, omnia prorsus a Deo fieri posse, quae intrinsecus non pugnant?

℟. Verba clausulae etc. per se ut sonant indicant dubitationem, *conc*; in mente Christi, et quo sensu loquebatur, *nego*. Ergo etc. *nego cons.* Itaque Christus, iterum dico, et ut Deus, et ut homo, nedum scie-

bat, quinimo videbat ut Deus in aeternitate, et ut homo in divinitate, calicem transire non posse, quia nullo modo revocari poterat decretum humanae Redemptionis per suam mortem. Quinimo si ex parte Dei non datur futurum, sed omnia sunt in actu, Redemptor in actu videbat sui mortem, etsi ut homo actu illam non subiret. Sed idem in actu esse, et non esse implicat contradictionem. Ergo certissime sciebat Christus, calicem transire non posse. Sed nihilominus rogabat, ut animi sui dolorem ostenderet.

95. *Contra.* Atqui ex laudato testimonio omnino dedudicitur, non omnia in seipsis possibilia a Deo fieri posse. Ergo etc. *Prob.* Quod Christus rogabat utique in se erat possibile. Sed ex datis responsionibus Christus non dubitabat, sed certissime sciebat, nullimode id fieri posse, quia ejus mors scripta erat in aeterno decreto humanae Redemptionis. Ergo non omnia, quae in seipsis sunt possibilia, a Deo fieri possunt, sed illa tantum, quae in aeternis decretis jam sunt scripta.

℟. Utique concedimus, quinimo etiam defendimus, nec suspendi posse, quae in Dei decretis sunt, nec quae non sunt, fieri posse. Et ratio est, quia id intrinsecus repugnat cum Dei aeternitate, et mutabilitatis defectum in illum induceret, ex quo nec infinitus quoque esset, nec perfectissimus. Et quidem pugnat cum aeternitate, quia cum per ipsam omnia sint in actu, simul Deus faceret, et non faceret quae sunt, et non sunt in aeterno decreto. Et quia in hac hypotesi mutaretur decretum, idcirco et Dei voluntas mutaretur. Sed mutatio quia dicit a missionem alicujus, et acquisitionem alterius, contra-

dicit cum infinita perfectione, quae reposita est in perpetuo, et constanti possessu omnium. Ergo omnino repugnat, ut quae in aeterno decreto non sunt, a Deo fiant, aut contra. Sed et maximum quoque id induceret defectum, ut diximus, in Deum. Ergo quia tuemur, Deum facere non posse, quae vel intrinsecus repugnant, vel aliquem in ipsum inducunt defectum (§. 89); idcirco tuemur quoque, quod mutari non possunt illius aeterna decreta. Et hoc est, quod Scholastici distinquentes in Deo potentiam ordinariam, et extraordinariam, cum illa dicunt, Deum facere non posse, quae facere non decrevit, et cum ista, quam nos dicimus *juxta nostrum modum cogitandi*, facere posse omnia, quae non sunt vera contradictoria. Et recte quidem. Etenim cum nullum discrimen sit inter creationem substantiarum et quae sunt, et quae non sunt in Dei Decreto, jure merito asserimus, omnes a Deo creari posse, et eo vel magis, quia omnino ignoramus quae sunt, vel non sunt, in tali Decreto.

96. *C.* Atqui multissima revera sunt, quae licet in se nullam habeant repugnantiam ad esse, tamen a Deo creari non possunt. Ergo etc. *Prob.* Quantumvis fingatur Deus potens, non potest tamen numero vere infinito creare substantias, nec quas finitas creavit infinitis perfectionibus ornare. Ergo nonnisi res et numero, et perfectionibus finitas potest creare. Sed quocumque finito alia semper, et semper perfectiora possibilia sunt. Ergo multissima etc.

℟. Ex adducto argumento, quod totum, et utraque manu concedimus adversariis, nil aliud sequitur, nisi

quod nusquam exhauriri potest Omnipotentia Dei, non vero quod aliquid sit intrinsecus possibile, quod Deus efficere nequeat. Et quidem ex quo intrinsecus repugnat dari plura entia perfectissima et infinita (§ 17, et seq.), nequit Deus efficere res vel numero, vel perfectionibus revera infinitas, et perfectissimas, ita ut si a sua actione desistens concipiatur, jam existerent res vel numero infinitae, vel natura perfectissimae: nequit, inquam, Deus hoc efficere. Ergo ne Omnipotens non est? Ergo ne sequeretur, quod aliquid esset, quod Deus non posset efficere? Absit tam blasphema illatio. Omnipotens est, quia exhauriri non potest sua potentia; quia semper atque semper plura, majora, et nobiliora efficere potest, quin unquam ad ultimum terminum deveniri possit. Omnia sua subsunt potestate, quia omnia et quaecumque possibilia semper, atque semper excogitari possunt, omnibus, et semper (potentia extraordinaria, sive secundum nostrum modum cogitanti) Deus existentiam largiri potest. Paucis verbis. Omnipotentia Dei, efficere potest quidquid intrinsecus non repugnat. Sed repugnant plura entia infinita, et perfectissima. Ergo nequit Deus haec efficere. Sed quia item repugnat ut exhauriatur sua potentia, quod verum etiam est, quod sine exceptione efficere potest quaecumque finita, quae intrinsecus non repugnant, quia omnia ipsi sunt aeque possibilia. Ergo Omnipotens est.

97. Quae afferri solent contra nostram thesim de mendaciis, et peccatis, quae nequit Deus efficere, quia perridicula prorsus sunt, ideo pudet afferre. Et id quidem non solum, quia omnia haec sunt maximae imperfectiones, et defectus, et est absurdum eadem in Deo

cogitare. Sed etiam, quia revera sunt patentia contradictoria. Etenim si Deus est ipsa veritas per essentiam, quomodo mentiri poterit? si peccatum est actio, aut omissio, contra legem, sive aeternam Dei voluntatem, quomodo Deus, cui omnia sunt in actu, poterit velle, aut agere contra quod actu vult, et agit?

98. Ex demonstratis, veluti pro corollario, legittime deducitur, Deum semper, sensu quo diximus, et alii dicunt ex potentia extraordinaria, posse plura, majora, et perfectiora efficere. Etenim cum nonnisi finita esse possint ipsius opera, et omni finito majus semper, et perfectius possibile sit; et Deus omni possibili dare possit existentiam; evidentissime inde sequitur, ut nunquam exhauriri possit Dei potentia, et ut ipse non potuerit, nec possit aliquod opus ita perfectum efficere (potentia extraordinaria), ut aliud semper atque semper perfectius non sit possibile. Ex hac evidenti veritate totum ruit Leibnitii systema de optimismo. Sed tamen non abs re ducimus de eodem aliqua verba facere.

99. Itaque Leibnitius utique de rebus philosophicis optime meritus, ut a Deo impias removeret nonnullorum blasphemias, qui de mundi imperfectione conquerebantur, rogatus a Regina Borrussiae scriptum edidit, quo oppositum, forsan Deo magis injuriosum, propugnavit, errorem. Quippe metaphysicis argumentis totus fuit in demostrando Mundum perfectissimum, et optimum, vel saltem adeo bonum et perfectum, ut melior alter, et perfectior inter possibiles dari non possit, nec a Deo creari. Praecipuae rationes, quibus suum opus confecisse existimavit Leibnitius, huc omnes redeunt. Deus est

Optimus, Sapientissimus, Prudentissimus, et Omnipotens. Sed omnis agens agit juxta sui naturam. Ergo si Optimus et Prudentissimus est Deus, meliora, et perfectiora inter possibilia séligere debuit. Sed est etiam Sapientissimus, ut inveniat opportuna media, et Omnipotens ut ponat. Ergo nonnisi optimus et perfectissimus est mundus inter caeteros omnes possibiles.

100. Ut appareat quam male in hoc negotio hujusmodi rationes confecerit Clarissimus Vir, notandum, quod duplici ratione considerari potest perfectio mundi, scilicet quoad sui naturam, et quoad finem, cui destinatus fuit. Quoad illud, dicere mundum perfectissimum idem est ac manifeste illudere, et contra intimum sensum loqui. Etenim finitus ipse est non solum numero suorum individuorum, sed virtute quoque, et perfectione eorumdem. Ecquis comprehendere poterit quod alia entia, praesertim simplicia, et intelligentia sunt possibilia? Ecquis cognoscere quam altiora esse possent illorum ingenia, efficaciores vires, nobiliores virtutes?

101. Quoad alterum, scilicet finem, cui Mundus a Deo destinatus est, qui procul dubio fuit manifestatio suae gloriae, et communicatio suae bonitatis, si Leibnitius hunc finem intelligit modo determinato, et finito, utique verum dicit, et nos quoque hoc in sensu mundum dicimus perfectissimum. Etenim cum Sapientissimus sit Deus, ut opportuna, et efficacia media invenire potuerit, et Omnipotens ut adhibuerit, nullimode fieri potest, ut mundus perfectissime non respondeat Dei fini, dummodo tamen finitus ille sit, et determinatus. Quod si Leibnitius hanc finalem perfectionem intelligit absolutam,

ita ut mundus iste omni meliori modo ostendat Dei gloriam, et participationem suae bonitatis, et quod nullus alter esse possit, qui perfectiori modo, et majoribus gradibus id efficere possit, oppido ipse a veritate aberrat. Et quidem si omni finito semper, atque semper majus, et perfectius possibile est, semper quoque sublimiora ingenia esse poterunt, quae melius cognoscerent Dei perfectiones,, et quibus Deus majorem semper impertiri posset suam bonitatem. Concludendum igitur, falsum prorsus, et erroneum esse Leibnitii optimismum.

102. Quinimo ex dictis sequitur etiam, quod repugnat, Deum posse alium mundum adeo perfectum creare, ut alium perfectiorem efficere non possit. Et propterea vana est Leibnitii argumentatio ex Dei prudentia, et ex ratione sufficienti, ex quibus inferre conatur, Deum in creando eligere debuisse mundum perfectiorem inter omnes possibiles.

PARS V.

DE DIVINIS ATTRIBUTIS IN SPECIE, SEU QUÆ POTIUS RESPICIUNT RES CREATAS.

Tria nobis in hac quinta parte proponimus examinanda, scilicet Dei scientiam, voluntatem, et providentiam. Itaque sit.

CAPUT I.

De Scientia Dei.

103. Duplici aspectu considerari solet scientia Dei, et quoad seipsum, et quoad res extra se. Primo aspectu quaeri solet num Deus seipsum comprehendat, et cujus naturae sit ejus scientia: In secundo, quomodo cognoscit res praesentes, futuras, et possibiles; et tandem quid sit Dei praescientia, et num destruat humanam libertatem. Sit ergo.

PROPOSITIO X.

Deus perfecte seipsum cognoscit, et comprehendit.

104. Apostolus in priori Epistola ad Corinth. cap. II. v. 10. ait. *Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Ergo etc. Etsi non desint alia testimo-

nia Scripturarum, ut Matth. XI. v. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius.* Et Joan. Cap. X. v. 15. *Sicut novit me Pater, et ego cognosco Patrem:* quia tamen nullimode videtur dubitari posse de hac veritate, idcirco praetermittimus una cum auctoritate sanctorum Patrum, et sic naturali ratione breviter confirmamus.

105. Jam supra demonstravimus, et vindicavimus, Deum esse perfectissimum, et quidem in omni genere perfectionum. Sed cognitio, Scientia, Sapientia est essentialis perfectio: Ergo Deus est absolute infinitus in omni genere cognitionum, scientiarum, et sapientiae. Sed cognitio, Scientia, et Sapientia Dei quoad terminum ejus extra se, est finita, et limitata, quia finitae, et limitatae sunt creaturae, quae sunt extra Deum. Ergo ut infinita sit cognitio Dei debet perfecte cognoscere, et comprehendere seipsum.

106. Quod unum objici solet contra hanc thesim, illud est: nimirum, quod repugnat, ut ens infinitum, uti est Deus, ullo modo possit comprehendi, quoniam comprehensio dicit finem, et limites. Sed insipienter prorsus id opponitur. Etenim nihil magis verum, quam quod facultas cognoscens, et comprehendens sit proportionata, et juxta naturam rei, quae debet cognosci, et comprehendi, nec illa inferior. Sed facultas cognoscendi in Deo est infinita aeque ac ipsius Natura. Ergo etc. Et id eo vel magis est verum, quod in Deo non est distinctio, sed quae attributa nos mente distinguimus, omnia in Deo sunt unum et idem. Ergo Scientia, Natura, et Essentia Dei, sunt unus, et idem De-

us. Ergo sicut lumen alio lumine non indiget, ut videatur, sed totum ipsum per se videtur, ita Natura, et Essentia Dei tota cognoscitur, et comprehenditur a seipsa, sive a sua Scientia. Sed cujus naturae dicenda est infinita Dei cognitio, et Scientia? Quid cum illa profundissimae tenebrae nostrae mentis, ut cognoscere quaeramus? Sed nihilominus sit.

PROPOSITIO XI.

Dei Cognitio, et Scientia non est per ratiocinium.

107. *Prob.* Deus, quia perfectissimus omni genere perfectionum (§ 57), necessario cognitionem, et scientiam habet perfectissimam. Sed cognitio, et scientia per ratiocinium dicit imperfectionem. Ergo etc. *Prob. min.* Ratiocinatio est actio, qua ex veritate duorum judiciorum unam ideam communem habentium, veritas deducitur tertii judicii, quod efformatur ex ideis peculiaribus illorum judiciorum. Ergo ratiocinatio supponit vel ignotam, vel saltem non certam cognitionem istius judicii tertii; et idcirco dicit imperfectionem. Sed Deus omnia perfectissime cognoscit, secus infinita non esset ipsius scientia et cognitio. Ergo Dei cognitio etc.

108. Dices: Scientia communiter definitur per habitum, seu promptitudinem, demonstrandi quae asseruntur. Ergo vel in Deo non est scientia proprie dicta, vel est per ratiocinium.

℟. Vana prorsus, et perridicula objectio! Allata scientiae definitio convenit scientiae hominum, qui paul-

latim augent numerum suarum cognitionum ope lanquidissimi luminis rationis, non vero scientiae Dei, qui unico obtutu, si ita loqui fas est, omnia perfectissime videt, non vero arguit, res, causas, et effectus omnes. Immutabilis est Deus: Ergo nihil de novo potest acquirere. Perfectissimus est: ergo nequit augeri ejus scientia, et cognitio. Æternus est: Ergo omnes cognitiones ipsi sunt in actu. Cognoscit effectus omnes in suis causis: ergo vidit, non arguit ex comparatione duarum idearum cum tertia, ex qua habetur ratiocinium.

109. Hic quoque quaerunt Theologi, quomodo cognoscit Deus res praesentes, futuras, et mere possibiles: et propterea Dei scientiam dividunt in scientiam visionis, et simplicis intelligentiae, et illam Deo tribuunt respectu rerum praesentium et futurarum, hanc vero pro rebus tantummodo possibilibus. Quinimo Ludovicus Molina inadaequatam existimans hanc duplicem divisionem, tertiam invexit, quam scientiam mediam appellavit, acriter sustinens, cum ipsa previderi a Deo res nec vere futuras, nec mere possibiles, sed certo futuras, si apposita conditio confirmaretur, uti E. G. fuit conversio Tyriorum, si Christus apud illos miracula patrasset. At, bona pace Theologorum, istae, et aliae multae divisiones scientiae Dei nobis superfluae, et inutiles videntur. Si omnia Deo sunt in actu, cui tamen multiplex divisio scientiae in illo? Sed nihilominus ne prorsus recedamus a consuetudine caeterorum, summatim nonnulla attingimus. Itaque sit, et quidem de fide.

PROPOSITIO XII.

Deus perfectissime cognoscit omnia praeterita, praesentia, et futura cujuscumque generis, nec non possibilia cuncta, et internas cogitationes cordium.

110. *Prob.* 1. Ex scriptura. In psal. CXXXVIII. v. 5. legimus. *Tu cognovisti omnia novissima, et antiqua.* Ergo Deus cognoscit praeterita. Ecclesiastici cap. XXIII. v. 28. et seq. *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic et post perfectum respicit omnia.* Et Jsaiae cap. XLI. v. 23. Character Divinitatis ponitur in scientia futurorum. *Annuntiate, quae ventura sunt in futurum, et sciemus, quia Dii estis vos.* Ergo scit Deus omnia quaecumque et intima cordis hominum, et futura etiam conditionata; etenim Matth. cap. XI. v. 21. Christus ait. *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere poenitentiam egissent.* Quoad praesentia sufficit, quod scripsit Apostolus ad Hebraeos cap. IV. v. 13. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda, et aperta sunt oculis ejus.* De internis cordium cogitationibus habemus etiam in psalm. CXXXVIII.

v. 42. *Intellexisti cogitationes meas de longe.* Item in lib. 1. Paralip. cap. XXVIII. v. 9. legitur. *Omnia enim corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit.* Tandem Jeremiae cap. XVII. v. 10. scriptum est. *Ego Dominus scrutans cor, et probans renes.* Quoad vero possibilia, sic argumentamur: Deus perfectissime cognoscit, et comprehendit seipsum (prop. X. §. 104.) Ergo perfectissime cognoscit, et comprehendit suam Omnipotentiam. Sed possibilia, scilicet quae intrinsecus non repugnant, sunt objectum Omnipotentiae Dei, Dei Omnipotentia subsunt, et ab eodem, sensu, quo saepe diximus, ad existentiam vocari possunt. Ergo dicendum, quod Deus perfectissime etc.

111. *Prob.* 2. Theologica ratione. Omittimus auctoritatem Sanctorum Patrum, quoniam quisque praesupponit, illos uno ore hanc veritatem fateri, et docere, quia conformis est Sacrae Scritturae, et naturali rationi, et sic ratione ipsa confirmamus. Deus aeternus est. Sed aeternitas excludit praeteritum, et futurum, et solum agnoscit praesens: hoc est, quod respectu nostri fuit, aut erit, id respectu Dei est in actu. Ergo omnia praeterita, et futura Deo sunt in actu. Ergo quae respectu nostri Deus creavit, aut creabit, ex parte sui omnia actu creat. Sed omnis agens intelligens utique, quae actu facit, cognoscit. Ergo Deus summus et perfectissimus intelligens, perfectissime cognoscit quaecumque facit, scilicet praeterita, praesentia, et futura, et quidem libera etiam, et contingentia, quia si quisque nostrum videt, et cognoscit,

quae coram se homines actu libere agunt, perfectissime quoque videt, et cognoscit Deus omnia futura libera, quia ipsi in actu sunt omnia. Quoad possibilia autem simpliciter, aut futura conditionata, etiam ista perfectissime videt, quia, ut diximus, perfectissime cognoscit, quae sua subsunt Omnipotentia. Concludendum igitur etc.

Argumenta Adversariorum.

112. *Ob.* 1. Ezechielis cap. II. v. 4. habemus. *Haec dicit Dominus: si forte ipsi audiant, et si forte quiescant.* Item cap. XXVI. v. 2, et seq. Jeremiae scriptum est. *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, et convertantur.* Quibus positis, ita fas est argumentari. Scriptura loquens de scientia Dei respectu futurorum utitur particulis *forsitan forte* etc. Sed particulae istae non significant certitudinem, quae est verus character scientiae, sed dubium, aut probabilitatem. Ergo non habet Deus veram scientiam futurorum.

℞. Admissis Scripturae testimoniis, sed *dist. maj.* Et Scriptura utitur illis particulis *forsitan forte* ad indicandum dubium eventum futurorum ex parte hominum, *conc.* Ex parte Dei, *nego*. Et contra distincta *min. nego cons.* Itaque Scriptura ad indicandum dumtaxat, aliquas res esse dubias, et difficiles respectu hominum, aut etiam ne ignari homines in dubium ponerent liberum arbitrium, oppositas particulas adhibet. Apposite ergo Hieronymus in caput XXVI. Jeremiae ait. *Verbum ambiguum forsitan Maestati Divinae non potest*

convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium. Et recte quidem. Etenim si respectu Dei omnia sunt in actu, quomodo probabilitas, et dubium esse poterit respectu illius? Nunquid infinita scientia Dei non certo agnoscit praesentia? Absit Blasphemia tanta!

113. *C.* Atqui revera Sacra Scriptura docet, Dei scientiam non attingere futura. Ergo etc. *Prob.* Libro IV. Regum cap. XX. v. 1. habemus, quod per Isaiam Deus praedixit Ezechiae: *Morieris tu, et non vives.* Et tamen Ezechias ab infirmitate convaluit. Item Jonae cap. III. v. 4. certo praedixit subversionem Ninive. *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.* Et tamen subversa non fuit. Ergo ex scripturis revera Dei scientia non attingit futura.

℟. *Dist. ant.* Et Ezechiae mors, et Ninive subversio futura in Scriptura praedicuntur, servato actuali ordine naturae, *conc.;* praedicuntur revera et absolute futura, etsi causae removerentur, *nego.* Itaque revera Ezechias juxta suae infirmitatis naturam mori debebat. Sed humiliter rogavit Dominum, et Deus speciali virtute, praeter consuetas naturae leges, illum sanitati restituit. Sic et Ninivitae propter enormia scelera perimendi erant. Sed conversi sunt, et egerunt poenitentiam: et Deus misertus illorum dedit veniam, et vitam.

114. *C.* Atqui ex Scripturis constat, Deum nescire futura. Ergo etc. *Prob.* Geneseos cap. XXII. v. 12. legitur, quod Deus Abrahae dixit. *Nunc cognovi, quod times Deum.* Ergo antea Deo ignota erat Abrahae justitia.

℟. Allata verba metaphoram exhibent. Sensus itaque est. *Nunc revera, Abraham, tua prompta et difficilis obedientia interficiendi propter me Filium Isaac, quem simul credis futurum patrem multorum populorum, ostendisti, quantum me times: Sed ego jam cognoveram, quia quod tu nunc fecisti, jam mihi semper ab aeternitatae fuit, sive est, praesens.*

115. *Dices.* Habacuc cap. I. v. 13. haec leguntur de Deo. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, et respicere ad iniquitatem non poteris.* Ergo nec omnia praesentia cognoscit Deus. Et merito quidem noscit Deus peccata, quia ista non sunt in se quid positivum, sed tantum dicunt negationem alicujus boni; hoc est sunt nihilum, et nihilum nequit positive cognosci.

℟. Sensus allati testimonii est, quod nullatenus Deus approbat peccatum, sed invite dumtaxat permittit, ne destruat in homine liberum arbitrium. Caeterum plena est Scriptura testimoniis, quibus clarissime asseritur, Deum cuncta nosse peccata, et malitiam hominum. Sic psal. LXVIII. v. 6. *Delicta mea a te non sunt abscondita.* Et Genesis cap. VI. v. 5. *Videns autem Deus, quod multa malitia hominum esset in terra.*

Ad alterum dico, quod licet peccatum sit privatio boni, optime tamen cognoscitur ex bono ipso, cujus est privatio. Quocirca D. Thomas 1. p. q. XIV. ait. *Quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae.* Quinimo si solus Deus perfectissime cognoscit summum bonum, cujus peccatum est privatio, et item perfectissime cognoscit suam aeternam legem, cujus peccatum est trasgres-

sio, ipse solus etiam perfectissime cognoscit summam malitiam peccati.

116. Solent Adversarii opponere quoque plures Sanctos Patres, et praesertim Augustinum, qui enixe execratus fuit in Deo scientiam conditionatorum. Nos itaque respondemus, quod Augustinus negavit hanc scientiam in sensus Pelagianorum, et Semipelagianorum, non vero absolute, et quo sensu nos defendimus. In sensu quidem Pelagianorum, quoniam ipsi contendebant, homines praedestinati, quia eorum bona opera praevidet implenda solis naturae viribus, non vero sub auxilio gratiae. In sensu etiam Semipelagianorum, quia isti asserebant, ea de causa ex duobus infantulis unum vocari, et alterum non vocari ad Baptismi gratiam, quia unum, et non alterum praescivit Deus, si vixisset, per desideria naturalia, et fidei initium, sine gratia, sibi obsequutum. Itaque Augustinus ad perstringendos utrosque, scientiam futurorum conditionatorum, quo sensu illi accipiebant, negavit.

117. Ex dictis, et maxime ex aeternitatis definitione quam praeter demonstrationem, quam ex naturali ratione dedimus, Div. Thomas totis viribus sustinet parte prima, quaest. XIV. art. XIII., sequitur, quod ex hac Dei infallibili scientia futurorum, cujuscumque generis ipsa sit, nullimode offendi potest liberum hominis arbitrium. Etenim si qui actu videt liberas nostras actiones, etsi illas certo cognoscat, nihil tamen nos cogit, ut ponamus; quomodo scientia Dei de futuris liberis laedere poterit liberum arbitrium, si actiones illae, quae respectu nostri sunt futurae, respectu Dei jam sunt in

actu ? Nihilominus ut magis appareat haec tam necessaria veritas, sit.

PROPOSITIO XIII.

Dei praescientia futurorum liberorum in nihilo laedit humanam libertatem.

118. *Prob.* primo ex Concilio Constantiense, in quo damnatus fuit Joannes Hus eo quod cum Manichaeis, et Priscillianistis ex Dei praescientia negabat humanam libertatem: sicut quoque ibi damnati fuerunt Stoici, propterea quod propugnabant, humanam libertatem componi non posse cum praescientia Dei, et inde retinentes libertatem, negabant Deo praescientiam. Ergo ex Concilio isto Dei praescientia non destruit humanam libertatem, sed simul stare possunt. Sed Concilia Oecumenica legitime congregata faciunt dogma fidei, ut suo loco in secundo libro demonstratum est. Ergo etc.

119. *Prob.* Secundo naturali ratione. Deum perfectam scientiam habere futurorum demonstratum est in propositione XII., et maxime naturali ratione (§ 111). Ergo si demonstretur hominem revera esse liberum, certo concludendum erit de veritate nostrae thesis. Sed res ita se habet. Et quidem primo de libertate indifferentiae, quam in Metaphysica posuimus in facultate nos determinandi, aut judicium suspendendi, et protrahendi examen, et ex qua caeterae pendent libertatis species, unusquisque in se adeo evidenter, et constantissime hanc facultatem experitur in omnibus repraesentatio-

nibus, non exclusis evidentibus, ut si vel maxime velimus, nequeamus dubitare. Ergo etc. Idque validissime confirmatur ex quo omnia, et pessima absurda aliter sequerentur. Etenim I. Deus solus esset auctor omnium vitiorum, et scelerum. II. Vanae prorsus essent Divinae comminationes contra homines maleferiatos. III. Tota e fundamento rueret Religio quaecumque, quia quaevis nititur humana libertate. Falsa item esset hominum Redemptio, quia homo sine libertate nec deliquit, nec delinquere potest. Tandem tota everteretur civilis Societas. Ad quid enim leges? ad quid poenae? ad quid objurgationes? ad quid praemium? ad quid tandem Principes, Duces, et Magistri morum, et scientiarum? Ergo nullimode in dubium revocari potest humana libertas. Sed ex §. 111. Deus, praesertim quia aeternus, et omnia illi sunt in actu, perfectam habet scientiam futurorum. Ergo Dei praescientia in nihilo laedit humanam libertatem (*cons.* § 117.)

Solvuntur Opposita argumenta.

120. *Ob.* Si Deus praesciret futura libera, haec certo evenirent, nec possent homines illa non facere, secus falleretur Deus, quod repugnat. Sed necessario efficere intrinsecus pugnat cum libere efficere. Ergo Dei praescientia stare non potest cum humana libertate.

℟. *Negando illationem maj. prop.* Cum Deus sit ens a se, et consequenter aeternus (§ 48), et aeternitas sit interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio, inde fit, ut Deo omnia sint in actu, nec illi sit prae-

teritum, nec futurum. Unde sicut qui certo videt alicujus liberas actiones, hujusmodi certa cognitio non impedit quominus illae liberae actiones ponantur; ita Deus, quia aeternus, actu certo videt ut praesentia, quae homines libere in tempore futuro agent. Breviter: non homines agent, quia Deus praevidet, sed Deus praevidet, quia homines agent.

121. *C.* Atqui licet admittatur aeternitatis definitio, et quod Deo omnia sunt in actu, nihilominus ex Dei praescientia destruitur humana libertas. Ergo n. r. *Prob.* Quae Deus actu cognoscit, eodem omnino modo, quo ipse cognoscit, certo fiunt, et eveniunt. Ergo nedum quae homines facient, sed etiam quae faciunt, necessario et non libere facient, et faciunt.

℟. *Dist. ant.* Quae Deus etc. et tamen Deus certo cognoscit, quia etsi libere, certo fiunt, *conc.* certo eveniunt, quia Deus certo cognoscit, *nego.* Itaque non quia Deus praevidit, seu cognoscit ut praesentes, futuras hominum actiones, homines illas certo, et necessario facient: Sed potius quia homines, dum voluntarie facient, certo tamen facient, ideo Deus certo videt, et cognoscit. Et quidem non certo forsan nos videmus aliorum liberas actiones dum actu illi faciunt? Nunquid propterea illorum laeditur libertas? Ergo pariter quia Deo sunt in actu, quae nobis futura sunt, idcirco in nihilo ejus certa cognitio officere potest nostrae libertati.

122. *C.* Atqui si Deus certo cognoscit futuras hominum actiones, illae non amplius liberae dici possunt. Ergo etc. *Prob.* De futuris liberis saltem hypothesis, ne dicam dubium, fieri potest, quod non erunt. Sed

posita certa Dei cognitione illorum, nequidem hypothesis isthaec fieri potest. Quomodo ergo libera erunt?

℟. Velint, nolint adversarii videre, et persuadere sibi debent, quod futura illa dum libere ponentur, vel non ponentur, cum tamen ab hominibus reipsa ponentur, vel non ponentur, certo tamen ponentur, vel contra, et tunc id certo cognoscetur a nobis. Quid ergo si a Deo, cui jam sunt in actu, quae nobis futura erunt, actu cognoscitur si ponentur, vel non? Nunquid, iterum atque iterum dico, certo nos cognoscentes hominum actiones, et quas libere fecerunt, et quas actu faciunt, necessitatem faciendi illis imposuimus, aut imponimus, ex quo dum factae sunt, aut fiunt, non possunt non fieri, aut non esse factas, secus idem esset, et non esset simul? Sed jam pertaesum est idem semper respondere ex quo idem semper adversarii repetunt.

123. Quaeri hic quoque solet a Theologis in quo medio Deus cuncta cognoscit. Sed ut ingenue aperiam quid hac super re sentio, vana prorsus, et inutilis videtur hujusmodi quaestio. Etenim quod in se Deus cognoscit seipsum, nullus sane potest dubitare. Quoad vero res creatas, quoad futura cujuscumque sint generis, et quoad possibilia in seipsis tantum, si omnia Deo sunt in actu, et propterea quae respectu nostri faciet, respectu sui jam facit, quomodo in se quoque ista omnia non videt, et cognoscit? Nunquid nos quoque, dum agimus, in nobis non videmus quae actu facimus? Ad quid ergo decretum ab aeterno, physica praemotio, distinctio status naturae integrae et lapsae? Actu Deus omnia facit? Ergo actu quoque in seipso videt quae facit, et quae non facit. Itaque libenter ista omnia omittimus.

CAPUT II.

De voluntate Dei.

124. De Dei voluntate sermonem instituentes meminerimus oportet, quae non semel diximus, scilicet quod cum Simplicissimus sit Deus, nulla vera distinctio est inter illius perfectiones, et multo minus quodvis attributum in partes vere distinctas potest dividi; quinimo quodvis attributum est ipse Deus. Unde fit, ut pro certo habendum sit, quod voluntas in Deo una reipsa est, et simplex. Nihilominus, juxta semper nostrum modum cogitandi, primo dicemus de illius divisione, deinde de proprietatibus.

125. Itaque Dei voluntas a Theologis primo dividitur in voluntatem beneplaciti, et voluntatem Signi. Dicitur voluntas beneplaciti illa, qua Deus in se revera aliquid vult tamquam sibi gratum: dicitur autem voluntas signi, cum suam voluntatem Deus exterius aliquo signo indicat: et hujus variae assignantur species, quae continentur in hoc versiculo. *Praecipit, et prohibet, permittit, consulit, implet.* Voluntas autem beneplaciti dividitur in voluntatem antecedentem, et voluntatem consequentem (sane vocabula impropria, quia Deo omnia sunt in actu). Illa dicitur generalis, et veluti conditionata; haec autem dicitur absoluta, et cum suo effectu conjuncta. Cum voluntate antecedenti generatim Deus respicit homines veluti a se conditos, et etiam redemptos; cum consequenti autem respicit eosdem in statu peccati, vel poenitentiae finalis.

126. Inde magna agitatur quaestio, num scilicet in Deo sit vera voluntas (antecedens) salvandi omnes. Jansenistae contendunt, Deum velle dumtaxat salutem electorum, pro quibus solis etiam Christum mortuum esse blasphemant. Contra ipsos ergo sit

PROPOSITIO XIV.

Deus voluntate antecedenti vere et sincere vult salutem omnium. Et pro omnibus proinde Christus mortuus est.

227. *Prob.* 1. ex Scripturis. Apostolus in prima ad Timoth. cap. II. v. 1. et seq. ait. *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus... Hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire ... Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Si pro omnibus obsecrat Apostolus orationes, et postulationes fieri ad Deum, nunquid contra voluntatem id Dei fieri obsecrat? Si hoc acceptum est coram Salvatore, quinimo si Salvator ipse vult omnes salvos fieri, et dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, non dedit suum sanguinem? Sed et nunquid contra suam Divinam voluntatem vult, et sine exceptione, omnes salvos fieri? Ergo etc.

228. *Prob.* 2. Theologica ratione. Deus est ens perfectissimum omni genere perfectionum. Ergo est summe bonus, et ipsa bonitas per essentiam. Sed qui essentia-

liter bonus est, bonum, et nullimode malum per se debet velle suis creaturis. Ergo necessario Deus debet velle ex parte sui, sive voluntate antecedenti, aeternam salutem omnium nostrum, et pro omnibus item Salvator mortem oppetiit. Et hoc jam in priori libro satis demonstravimus. Etenim si bonitas ex sui natura est diffusiva, et propterea demonstratum fuit, quod praeter manifestationem suae gloriae, alter Dei finis in mundi creatione fuit communicatio suae bonitatis, quomodo fieri potest, ut noluerit aeternam salutem omnium, sed potius mortem multorum? Dicendum ergo etc.

Refelluntur objectiones Jansenii.

129. Princeps ratio, qua asseritur sincera Dei voluntas salvandi omnes est illud Pauli testimonium ad Timoth. cap. II. *Qui* (Deus) *omnes homines vult salvos fieri etc.* Sed haec verba referenda sunt ad statum innocentiae, antequam homo per peccatum fieret objectum irae, tunc enim revera Deus volebat omnes homines esse salvos; sed post Redemptionem vult salvos dumtaxat praedestinatos. Ergo falsa etc.

℟. Paulus loquebatur de statu, in quo erat, scilicet naturae lapsae. Et quidem ipse subdit. *Unus enim Deus, unus et Mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Si ergo Deus Redemptorem dedit pro omnibus, omnes pariter vere et sincere vult salvos. Sed Redemptio respicit statum naturae lapsae. Ergo de hac loquitur Paulus, non vero de statu innocentiae. Quod

autem additur de praedestinatis, dico Deum voluntate antecedenti sincere velle omnes homines salvos fieri, voluntate autem consequenti velle salvos solos praedestinatos. Quomodo vero ista simul componi possint, videbimus, cum sermo erit de praedestinatione. Unum tantum dico. Num justus, et rectus Princeps, et Legislator sincera voluntate antecedenti non vult omnes subditos, cum illis legem praescribit, felices, et beatos reddere? Et nihilominus voluntate consequenti justitiam exercens punit, et etiam poena mortis, prevaricatores legis. Sic et Deus voluntate antecedenti sincere vult salutem omnium: Sed effective, sive voluntate consequenti, salvos facit solos praedestinatos, scilicet illos, qui sub auxilio gratiae bene utentes libero arbitrio legem servant sibi impositam post acceptam Redemptionem, quam pro omnibus etiam sincere, et abbundanter dedit Christus.

130. Atqui Pauli verba nullimode intelligenda sunt de omnibus hominibus. Ergo etc. *Prob.* Augustinus hac super re longe princeps Theologus, varias dedit interpretationes adducti testimonii Divi Pauli, et nullam in sensu Romanensium. Et quidem interpretatur sensu metaphorico, quo in Epistola ad Romanos Spiritus Sanctus dicitur pro nobis postulare; quia nos postulare facit. Secundo Enchiridion cap. III. interpretatur in sensu, quod illi, qui salvantur, nonnisi voluntate Dei salvantur, adducens exemplum Magistri, qui dicitur docere omnes pueros civitatis; ex quo nullus, nisi ab ipso docetur. Tertio de correp. et grat. intelligit de singulis generibus, non vero de singulis individuis.

Ergo Pauli verba non de omnibus omnino, sed de solis praedestinatis intelligenda sunt.

℞. Cum distinctione. Et Augustinus laudata Apostoli verba in objectione interpretatur de voluntate Dei consequenti, *conc.* de voluntate antecedenti, *nego.* Itaque Augustinus acerrimus defensor fidei Orthodoxae contra Pelagianos, et Semipelagianos hostes infensissimos gratiae Christi, quoniam illi docebant homines ex solis liberi arbitrii viribus, sine auxilio gratiae Christi salutem assequi posse, hi autem, etsi agnoscebant necessitatem auxilii supernaturalis, tamen dicebant initium fidei, sicut et pia quaedam desideria, quibus accedere postea debent gratiae auxilia pro assequenda salute, repeti ex solis naturae viribus: contra istos igitur Augustinus laudatas dedit interpretationes Divi Pauli testimonii. Et prudenter quidem, nam testimonio illo abutentes Pelagiani contendebant, Deum, quia vult salutem omnium, omnibus dedisse liberum arbitrium, quo solo, sine auxilio gratiae, salvi fieri possunt. Acerrimus gratiae vindex Augustinus, ut e manibus Pelagianorum, et etiam Semipelagianorum arma eriperet, testimonium Pauli ingeniose interpretatus est de solis electis, seu de voluntate Dei consequenti, et absoluta. Quod autem S. Doctor in sensu Orthodoxorum admiserit antecedentem quoque Dei voluntatem salvandi omnes, patet ex lib. I. de Spiritu, et littera cap. XXXIII. ubi scripsit. *Sic Deum velle, omnes homines salvos fieri ut eis liberum non adimat arbitrium, quo bene, vel male utentes justissime judicentur.* Caeterum Augustinus objectas proferens expositiones prote-

statur ùt unicuique liberum sit illas, vel alias deligere, quas velit, dummodo Pelagianorum, et Semipelagianorum devitentur errores.

131. *C.* Atqui verba Apostoli intelligenda sunt de solis praedestinatis, et propterea de voluntate consequenti juxta allatas expositiones Augustini. Ergo etc. *Prob.* Antecedens Dei voluntas et generalis salvandi omnes originem ducit a Pelagianis, et Semipelagianis. Sed haeretici isti sunt. Ergo rejicienda est voluntas Dei antecedens, et consequenter, verba Apostoli intelligenda sunt etc.

℟. Etsi concedatur, Pelagianos, et Semipelagianos admisisse antecedentem Dei voluntatem salvandi omnes, tamen non inde sequitur, illam esse erroneam, et haereticam. Etenim Jansenius ipse ait in lib. VIII. de gratia Christi cap. XXI. *Non omnia, quae Haeretici docent, haeretica sunt.* Itaque Orthodoxa est doctrina de antecedenti Dei voluntate salvandi omnes, etsi haeretici quoque illam aut docuerint, aut conspurcaverint.

132. *C.* Atqui revera doctrina de voluntate Dei antecedenti salvandi omnes erronea est. Ergo verba Apostoli intelligenda sunt de voluntate consequenti eo sensu, quo dictum est. *Prob.* In Deo una, non vero multiplex admitti debet voluntas, simplicissimus enim ipse est. Sed nullimode rejici potest voluntas, quae dicitur consequens, qua scilicet reipsa electi, et praedestinati salvantur. Ergo veluti erronea rejicienda est voluntas Dei antecedens.

℟ Utique in Deo una est voluntas, quae pro diversitate objectorum diversos exteriores producit effectus.

Bonus per essentiam in se est Deus : Ergo ex natura sui nonnisi bonitatem vult impertiri creaturis. Sed justus quoque est: ergo punire quoque debet sontes. En quomodo eadem Dei voluntas gratis diffundit in homines gratiam, et liberum arbitrium, quibus adipisci possunt aeternam gloriam; et juste etiam vult mortem eorum, qui hujusmodi donis abutuntur. Sed nos quaerimus: juxta nostrum modum cogitandi, quaenam in Deo respectu objectorum, scilicet hominum, prior concipitur, bonitas ne, an potius justitia? Quaestio resolvitur ex fine, cur creavit mundum, nempe ut suam diffunderet bonitatem, et ex exemplo justi et optimi principis legislatoris, qui utique pro felicitate subditorum, condit leges. Si ergo finis Dei est diffusio suae bonitatis, sicut principis est felicitas subditorum; certe prior in Deo concipitur voluntas salvandi omnes, sicut in principe omnes felices efficiendi, et postea in Deo, sicut et in principe concipimus voluntatem efficacem exercendi justitiam, scilicet in Deo salvandi dumtaxat praedestinatos, et damnandi reprobos, et in principe puniendi scelestos. En ergo juxta nostrum modum cogitandi duplex in Deo distinquitur voluntas, antecedens scilicet, et consequens.

133. Plura alia objicere solent Janseniani, et primo dicunt. Deus efficaciter, et absolute vult damnationem reproborum: quomodo ergo simul sincere velle potest illorum salutem, ut dicatur sincere velle salutem omnium, et non dumtaxat electorum? 2. Deus non potest velle, quod actu non vult, sive velle, et nolle simul. Sed quae respectu nostri futura sunt, omnia

Deo sunt in actu. Ergo non potest velle salutem reproborum, quam respectu nostri effective nolet.

2. Jam praenotavimus, quod cum Deus sit simplicissimus, simplicissima quoque est illius voluntas. Est etiam aeternus: ergo in actu eidem sunt omnes futurae circumstantiae, et propterea quae vult, vult semper, et eodem omnino modo. Sed quoniam inspecta ipsius natura, et fine, cur nos creavit, non potest sincere non velle salutem omnium: et quoniam pro sua infinita bonitate, et sapientia hominem donavit libero arbitrio, quo recte utens, et adjutus auxilio gratiae, quasi ex suis meritis dignus fieret, qui assequeretur Dei finem, scilicet aeternam gloriam: Et quoniam simul justissimus est Deus, ita ut non possit condigna poena non afficere eos, qui tanto dono abutuntur, idcirco necessario eosdem damnare debet. Vides ergo quod juxta nostrum modum cogitandi prius concipitur in Deo vera et sincera voluntas salvandi omnes, et postea quasi contra suam inclinationem videtur ex justitia velle mortem nonnullorum, et quidem efficaciter. Recte igitur, juxta semper nostrum modum cogitandi, asseritur in Deo duplex voluntas, antecedens, qua ex bonitate sincere vult salutem omnium, et consequens, qua ex justitia pro meritis tribuit gloriam, vel mortem sempiternam.

Ad secundum eadem est responsio. Utique Deo omnia sunt in actu, et quae vult, semper vult; et idcirco si vult mortem reproborum, illam semper efficaciter vult. Sed quia vult ductus a justitia, quoniam inextimabili dono liberi arbitrii abutuntur, quod datum fuerat ad salutem, ideo juxta nostrum modum cogitandi, quia justitia sequitur abusum bonitatis, recte

dicimus, Deum prius sincere velle salutem omnium, quia omnibus necessaria media dedit ad salutem, gratiam scilicet, et liberum arbitrium, et postea efficaciter velle mortem reproborum. Res fiet clarior exemplo, si tamen venia concedatur. Justus legislator cum legem condit eodem ipso tempore, quo sincere vult, et studet felicitati suorum subditorum, vult etiam efficaciter, licet contra suam inclinationem, mortem scelestorum, quam revera suo tempore jubebit. Sed quae pro Legislatore futura sunt, omnia Deo sunt in actu. Ergo merito dicitur, quod simul voluntate antecedenti sincere vult salutem omnium, et voluntate consequenti, sive efficaciter vult aeternam mortem reproborum.

134. Multae a Theologis distinquatur divinae voluntatis proprietates. Sed quia brevitatem sectamur, de duabus solum obiter dicemus: num scilicet Dei voluntas sit causa rerum omnium, et num sit libera. Quoad primam, quae est de fide, sit

PROPOSITIO XV.

Dei voluntas est causa omnium rerum.

135. *Prob.* 1. ex Scriptura. In psal. CXXXIV. legitur. *Omnia quaecumque voluit, fecit.* Ergo a voluntate Dei sunt omnia. Sed et conservantur etiam. Etenim Sapientiae cap. XI. v. 26. habemus. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu (Deus) voluisset?* Item in prima ad Ephesios cap. I. v. 11. Apostolus scribit. *Operatur omnia secundum consilium volun-*

tatis suae. Et quidem non solum quae hominibus videntur bona, sed etiam quae dicuntur mala naturae, et aerumnae. Etenim habemus Ecclesiastici cap. XI. v. 14. *Bona, et mala, vita, et mors, paupertas, et honestas a Deo sunt*. Ergo etc.

136. Confirmatur naturali ratione. Unus est Deus Creator et conservator omnium rerum. Ergo nihil est, quod a Deo non sit sive immediate, sive mediate cum de effectibus agitur causarum secundarum, quae vi activa praeditae sunt. Sed Deus agit cum sola voluntate. Ergo Dei voluntas est causa omnium rerum.

137. *Scholion*. Animadvertendum tamen est, quod quae a causis secundariis, maxime liberis fiunt, in hoc tantum sensu a Dei voluntate fieri dicuntur, quod Dei Voluntas est, quae causas illas secundarias creat, et libro arbitrio donat: et quia propterea hoc donum illis impertitur, ut recte illo utentes majora, et aeterna bona consequantur, ideo Dei voluntas dicitur causa positiva bonorum omnium, quae ab illis causis fiunt, et permissiva tantum malorum. Caeterum ista mala (moralia) proprie loquendo non sunt quid positivum, sed negativum dumtaxat, nempe defectus, et inobservantia legis.

138. De Dei autem libertate disserentes, ut recte sermo procedat, oportet, ut varias libertatis species explicemus. Itaque species libertatis, quae communiter adsignantur, sunt libertas a necessitate, libertas a coactione, libertas indifferentiae, et libertas electionis, et contradictionis. Per libertatem a necessitate intelligimus illam, cum causa agens nullum agnoscit in se principium cogens, ut determinato modo agat. Quod si nul-

lum exterius principium sit, aut causa cogens, dicitur libertas a coactione. Per libertatem indifferentiae, qua communiter intelligitur facultas agendi, vel non agendi, et uno potius modo, quam alio, nos intelligimus plenam facultatem nos determinandi, aut suspendendi judicium, et reiterandi examen, posito quocumque judicio intellectus etiam evidenti. Libertas electionis est facultas eligendi unum prae altero. Et tandem libertas contradictionis est facultas eliciendi unum ex oppositis actibus.

139. Omnes species libertatis suam originem habere ex libertate indifferentiae, prout a nobis accipitur, jam demonstravimus in Psycologia. Quippe, ut quis in se experitur, et in quo philosophi omnes conveniunt, homo sine motivo non flectitur ad agendum, neque ad volendum, neque ad respuendum. Et item certum est, quod neque appetimus, neque aversamur, nisi sub motivo aut boni, aut mali, sive realis, sive apparentis: et id quia invicibiliter trahimur ad nostram perfectionem. Itaque cum ex reiterato examine novae relationes, et circumstantiae, et inde nova, et diversa motiva repraesententur, et nova etiam et opposita judicia afformentur, propterea mutatur voluntas. Ergo ex libertate indifferentiae, sive suspendendi judicium, et reiterandi examen, fit, ut in oppositos mutentur actus voluntatis.

140. Ex notatis, veluti pro corollario sequitur, quod libertas in homine, dum est inextimabile donum Creatoris, quoniam sic possumus, reiterando scilicet examen, vitare malum reale repraesentatum ut bonum, ipsa tamen pro certo ponit defectum vere magnum, scilicet ignorantiam, sive non veram notitiam omnium re-

lationum, quas res habent cum nobis, et graduum illarum. Et haec est necessaria consequentia nostri finiti, et limitati intellectus. Hisce praenotatis sit

PROPOSITIO XVI.

Liberrima est Divina voluntas, sed generis omnino diversi a libertate hominum.

141. *Prob.* 1. *Pars.* ex Scripturis, ex Traditione, et ex theologica ratione. Et quidem ex Scripturis Paulus ad Ephesios cap. I. v. 11. ait. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Et in 1. ad Corinth. cap. XII. v. 4. *Omnia operatur unus, et idem spiritus dividens singulis, prout vult.*

142. Ex Traditione. Etenim omnes Patres uno ore hanc docent, et propugnant veritatem, praesertim Basylius Homil. in Exameron. Augustinus lib. I. de fide, Ambrosius lib. I. cap. v. Exameron, Hieronymus in epist. ad Philem. Damascenus lib. II. de fide, Bernardus lib. 1. de libero arbitrio, et gratia etc. Sed ex communi doctrina Sanctorum Patrum habemus divinam Traditionem, quae est altera fidei regula. Ergo etc.

143. Sed et ita etiam evincitur naturali ratione. Deus est ens a se. Ergo in se nullum principium cogens potest habere, secus enim a seipso cogeretur, quod absurdum est. Ergo est liber a necessitate (138). Sed in Deo omnia sunt summa: ergo est liberrimus. Item nihil extra Deum est, quod a Deo non sit. Ergo nullam externam causam agnoscere potest, a qua cogatur, secus

a scipso cogeretur. Ergo est quoque liberrimus a coactione. Quoad libertatem electionis sic ratiocinamur. Quae existunt, finita sunt et quoad numerum, et quoad perfectiones. Sed omni finito majora semper, et perfectiora excogitari possunt, quibus potest Deus existentiam impertiri. Ergo ex innumeris Deus aliqua selegit, et caetera reliquit etiam majora et perfectiora. Ergo liberrimus quoque est libertate electionis. Confirmatur. Profecto antequam homines essent, nullum meritum apud Deum habebant quare alii prae aliis, nullum jus, quo suspicari possit cogi Deum, habere potuerunt ad sublimiora ingenia, robustiores vires, opes et facultates majores obtinendas. Ergo ex vera libertate arbitrii, seu electionis, Deus sua dona impertitur. Concludendum igitur etc.

144. *Prob.* secunda pars. Libertas, quam dicimus indifferentiae (§. 139) etsi respectu nostri sit singulare donum, ipsa tamen pro certo ponit defectum ignorantiae. Sed sapientissimus est Deus, et cuncta sunt nuda et aperta oculis ejus, etiam intima cordis hominum. Ergo nullimode haec libertas Deo convenire potest. Secundo, quaevis libertas in homine consistit in eo, ut possit mutare actum suae voluntatis, et transire per successionem ex uno in alium statum. Sed Deus, quia infinitus, et perfectissimus, repugnat ut mutetur. Ergo repugnat ipsi libertas, quam nos habemus. Item quia aeternus Deus est, omnia ipsi sunt in actu. Sed velle, et nolle simul, est verum contradictorium. Ergo in eodem statu semper est Dei voluntas; et idcirco illius libertas est omnino diversa a libertate hominis. Nec constans, et immutabilis ista Dei voluntas ullo modo impedit, quominus ille li-

berrimus sit. Etenim sicut nihil officit nostrae libertati, si dum aliquid libere agimus, non possumus simul non agere, idipsum dicendum est de Deo, quia illi omnia sunt in actu, et omnino nescit praeteritum, et futurum.

Solvuntur nonnullae objectiones.

145. Plura objicere solent divinae libertatis osores, sed duo nos seligimus. I. Deo omnia sunt in actu. Ergo quae vult, aut non vult, necessario semper vult, aut contra; secus enim idem esset simul, et non esset: et propterea nulla prorsus libertate Deus gaudet. II. Deus, quia bonus per essentiam, necessario suam bonitatem diffundit in suas creaturas. Sed necessario, et determinato modo agere excludit omnem libertatem, et dicit internum principium cogens. Ergo Deus liber non est.

℟. Et quidem ad primum dicimus. Utique quia aeternus est Deus omnia illi sunt in actu, et idcirco quae vult, vult, et contra, secus idem simul esset, et non esset. Sed quaeso, cur vult, quae vult, et contra? Nunquid ex quo aliquod cogens principium in seipso agnoscit, aut exterius, a quo ad volendum, vel nolendum necessario determinatur? Et illud, et istud eamdem dicunt contradictionem. Etenim cum Deus sit a se, ipse ex se est omne quod est. Ergo si in se haberet principium cogens, a seipso cogeretur, quod contradictorium est. Sed ab ipso sunt omnia, quae in universo extra ipsum existunt: ergo a seipso etiam cogeretur, si exterius cogens principium excogitari velit. Ergo, etsi dum vult, necessario vult, quia tamen a se vult, li-

berrime velle dicendus est. Liberrime, dixi, quia si liberi dicimur nos, ex quo a nobis volumus, etsi et interius a physica dispositione, et exterius ab objectis, impellimur, liberrimus est Deus, qui seipsum solum cognoscit pro principio suarum actionum. Sed ut exemplo magis appareat fallacia adversariorum, quaeso: Nunquid homo ex quo dum vult, necessario vult, liber non erit? Quia libere determinatur ad volendum, et non coactus ab aliqua interiore, aut exteriore causa, liber ipse est: et tamen postquam libere se determinavit, necessario ipse vult, quod vult, quia secus item simul esset, et non esset. Sed Deo omnia sunt in actu, neque ulla antecedens determinatio praecedit exercitium suae determinationis. Ergo liberrimus est, etsi dum vult non possit nolle.

Ad 2. dico, quod revera Deus, quia essentialiter bonus est, malum per se, et directe non potest velle. Sed nunquid non liber homo, quia velle non potest malum sub specie mali repraesentatum? Est itaque liberrimus Deus in exercitio voluntatis benefaciendi, et quidem quoad modum, et quoad objecta, quibus sua beneficia impertitur. Nec dicant adversarii, quod positive volens Deus aeternam mortem reproborum, vult revera illorum mala. Etenim supra *prop.* XIV § 127. demonstratum et vindicatum est, Deum voluntate antecedenti sincere velle omnes salvos fieri, et omnibus propterea necessaria media contulisse. Unde si reprobi aeterna morte damnantur, damnatio est a seipsis, quoniam abutuntur libero arbitrio, quod datum fuerat ad salutem. Sed Deus tamen illos positive damnat. Utique, sed veluti contra suam inclinationem, et a sua inteme-

rata justitia, quae aeque ac bonitas, est sui essentiale attributum.

146. *Ob.* contra secundam partem. Prae omnibus libertatis speciebus nobilior est illa indifferentiae, et eo vel magis, quod ab eadem procedit libertas volendi, et nolendi, et volendi etiam oppositum. Ergo si liberrimus est Deus, maxime, et infinite magis, quam nos, habet libertatem indifferentiae.

℞. Etsi libertas indifferentiae respectu hominum nobilior forsan habenda sit, praesertim quia ab ipsa pendet illa contrarietatis, et contradictionis, attamen, quia ut diximus § 144 defectum supponit ignorantiae, et non omnimodam cognitionem omnium relationum, quas nobiscum habent objecta, quae in nostra mente repraesentantur, ideo omnino rejicienda est a Deo, qui omniscius est, et cuncta actu perfectissime cognoscit.

CAPUT III.

De providentia Dei.

147. De Dei providentia disputantes, duplici modo illam considerari posse dicimus, respectu scilicet Dei, et respectu creaturarum. Priori modo accepta definitur a Boetio. *Æterna ratio in summo principe* (Deo) *constituta, qua cuncta disponit.* Posteriori modo definiri potest per ordinem, quo res a Deo diriguntur ad determinatum finem. Duplex vero a Theologis distinguitur finis, cui Deus suas destinavit creaturas, felicitas scilicet terrena, et aeterna, naturalis una, et supernaturalis altera.

148. Hinc magna agitatur quaestio, et quidem primo, num ad cunctas omnino creaturas extendatur Dei providentia, et num aeque provideat Deus omnibus, an vero peculiari modo hominibus. Fateor libenter, quod superflua prorsus utraque quaestio mihi videtur. Etenim si omnia Deo sunt in actu, actu quoque omnia ipse creat, et omnia sunt, respectu sui, eodem modo, quo creat, scilicet juxta suam voluntatem semper actualem; et consequenter juxta finem, cui omnia actu semper addicit. Ergo unaquaeque res sui fini necessario respondet. Ergo Dei provvidentia necessario respicit omnia, et quidem juxta finem proprium cujusque. Ergo si non idem, sed varius, est finis, cui suas Creaturas Deus destinat, sive (rectius) actu destinat, varius quoque est modus providentiae. Nobilior est finis hominum, quinimo finis omnium finium, quoniam hominibus commissum est manifestare Dei gloriam, et caeterae res sunt tantummodo media, quibus admiramur Dei potentiam, sapientiam, et bonitatem. Ergo proportionata quoque esse debet Dei providentia erga nos homines. Item duplex est finis hominis, terrena scilicet felicitas, et aeterna. Ergo duplex quoque peculiaris Dei providentia. Tandem imperscrutabili arcano, et prodigio suae sapientiae, et bonitatis vult Deus, ut assequamur aeternam felicitatem per liberum arbitrium sub auxilio gratiae: en ergo imperscrutabilis propterea, et singularissima in nos sua providentia, de qua coram, cum brevem instituemus sermonem de Mysterio praedestinationis.

149. Ex dictis soluta apparet quaevis quaestio de divina Providentia. Sed ne omnino recedamus a cae-

teris Theologis ,. et quia non defuerunt , neque desunt, qui , etsi imperite admodum , quoniam contradictoria loquuntur , omnem Dei negant providentiam , et non pauci nostrae aetatis sunt, qui parvo philosophico pulvere conspersi , quasi indignam , aut etiam Deo laboriosam praedicant curam rerum hujus mundi ; idcirco sit sequens de fide

PROPOSITIO XVII.

Perfectissime providet Deus omnibus , et quidem juxta naturam cujusque rei.

150. *Prob.* 1. Ex scriptura. Sapientiae cap. XII. v. 13. legimus. *Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.* Et cap. XIV. v. 3. *Tua autem , Pater , providentia gubernat.* Et cap. VIII. v. 1. *Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Item Proverb. cap. XVI. v. 1. legimus. *Hominis est animam praeparare , et Domini gubernare linguam.* et v. 9. *Cor hominis disponit viam suam , sed Domini est dirigere gressus ejus.* et v. 33. *Sortes mittuntur in sinum , sed a Domino temperantur.* Tandem in Psal. CXVIII. v. 91. scriptum est. *Ordinatione tua perseverat dies: quoniam omnia serviunt tibi.* Quid clarius ? Ergo ex Scriptura constat , quod perfectissime Deus etc.

151. Hanc ipsam veritatem unanimiter confirmant sancti Patres , quorum , brevitatis causa , unum , vel alterum afferimus Ambrosium , et Augustinum. Itaque

Ambrosius lib. 1. de off. cap. XIII. ita subtiliter ratiocinatur. *Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat, et destruat, quod ipse condendum putabit? Si injuria est regere, nonne major injuria fecisse, et non curare? Cum aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.* Augustinus autem, lib. de utilitate credendi cap. XVI. scribit. *Si Dei providentia non praesset rebus humanis, nihil est de Religione satagendum.*

152. *Prob.* Tandem theologica ratione. Nomine providentiae intelligitur aeterna ratio, qua Deus cuncta ad determinatum finem disponit (147). Hac posita definitione, sic argumentamur. Deus perfectissime providet omnibus etc. si perfectissime disponit, et regit omnia, et quidem juxta naturam cujusque. Sed id non solum verum est, sed etiam repugnat oppositum. Et quidem respectu Dei, ut pluries diximus, non datur successio. Ergo creare, regere, gubernare, et praebere rebus media necessaria, quibus determinato fini respondeant, ex parte Dei unicus est actus. Ergo si repugnat, Deum summe intelligentem agere sine fine; et si nequidem suspicari potest, ut qui vult finem, non adhibeat quoque media, dum potest, omnino quoque repugnat, ut dum Deus creat, in hoc ipso actu non includantur media proportionata, et opportuna ad finem: Et propterea dicendum, quod repugnat quoque, Deum non providere perfectissime cunctis creaturis. Sed et id etiam juxta naturam cujuscumque. Etenim si quaevis res est juxta voluntatem Dei, et Deus perfectissime providet

cunctis, perfectissime quoque providet juxta naturam omnium.

153. Ex dictis sequitur, quod omnia perfectissime respondent unumquodque suo fini peculiari. Id quoad res materiales, quae ad ordinem naturalem pertinent a nemine opinor revocari posse in dubium, quamvis ob nostram ignorantiam mundani ordinis res saepe videmur praeter ordinem. Dubium videtur promoveri posse respectu ordinis supernaturalis: nam saepissime homines non respondent fini, qui est ipsorum aeterna felicitas, ob defectum bonorum operum. Sed meminerimus, quod finis iste in Dei voluntate non est absolutus, sed subordinatus quoque libero hominum arbitrio, ex quo factum est, ut ex parte nostra duplicem distinximus Dei voluntatem, antecedentem salvandi omnes, et subsequentem salvandi solos praedestinatos (§. 125. et seq.); illos scilicet qui sub auxilio gratiae recte sua libertate utuntur. Ergo in hoc ordine multo magis resplendet Dei providentia, quoniam ejusmodi curam habet de aeterna nostra salute, ut quasi a nobis illam assequi possimus, quia omnibus simul suam gratiam impertitur. Caeterum si ex voluntate Dei finem hunc homo assequi debet cum sua cooperatione, semper verum est, quod ordo iste supernaturalis servatur juxta voluntatem Dei, et quod Deus perfectissime providet cunctis juxta naturam cujusque.

Solvuntur nonnullae objectiones.

154. Plura objici solent ab adversariis. Verum quia cuncta soluta remanent ex eo quod in Deo nulla datur successio, et propterea creatio, conservatio, concursus etc. omnia in Deo sunt unus et idem actus, idcirco pauca tantum seligimus. Et quidem I. dicunt. Indignum prorsus videtur inducere infinitam Dei Majestatem ad innumera vilia, et foeda, quae in mundo observantur. Qua de causa Apostolus in 1. ad Corinth. cap. IX. v. 9. ait. *Numquid de bobus cura est Deo?* II. Si ad effusionem suae bonitatis, praesertim erga homines, Deus mundum creavit, cur tot noxia hominibus ipsis conspiciuntur? Ergo sine consilio ista omnia Deus creavit, nisi illius bonitatem destruere velimus: et propterea dicendum quod nullam illorum curam deinceps exercet. Tandem: Si Deus ad aeternam felicitatem assequendam destinavit homines, quomodo tot ex illis pereunt? Nunquid nescivit opportuna, et efficacia media invenire? aut inventa non vales adhibere? Impium utrumque. Ergo dicendum quod curam non habet omnium.

℟ Ad singula. Et quidem ad primum, quod perridiculum prorsus est, dicimus, quod si indignum non est creare, quae vilia adversarii dicunt, neque indignum quoque erit eadem conservare, et quidem in eo statu, pro quo creavit, et cui destinavit, praesertim cum creare, conservare, et regere in Deo sint unus, et idem actus. Si ergo, ut videntur adversarii concedere,

a Deo fuerunt creata, omnia pariter ab ipso conservari juxta naturam cujusque, opus est confiteantur. Nec Pauli verba in confirmationem allata ullo modo faciunt ad rem. Sensus enim Pauli est, quod de bobus, et caeteris etiam bestiis non eamdem curam habet Deus, quam habet de homine, quoniam homo proprie est objectum Divinae bonitatis, et accidentalis gloriae Dei, caetera autem cuncta homini inserviunt, ut media, quibus duplici Dei fini respondere possit. Ergo allata Pauli verba favent potius, quam officiunt nostrae thesi, in qua tuemur Deum perfectissime providere omnibus, sed juxta naturam cujusque.

Ad secundum respondemus, quod omnia sunt bona, quoniam omnia respondent fini, cui a Deo destinata sunt. Quod si finis invertatur, aut rebus abutatur homo, tunc non defectus providentiae in Deo, sed potius in homine arguenda est malitia. Non inficiamus quod saepe contra voluntatem hominum, et etiam praeter culpam illorum, multa eisdem accidunt, sed ista sunt mala physica, quae favent vero bono, quod est morale, cui Deus homines destinavit, ad assequendam scilicet aeternam felicitatem, quoties, ut par est, voluntati Dei suam conformant. Caeterum ut in methaphysica demonstravimus, mala physica necesssario comitantur, et sequuntur naturam finitam hominum.

Ad postremum dicimus, quod quia plures pereunt, idcirco luce clarior patet infinita sapientia Dei, ex maxima illius providentia erga homines. Etenim cum ipse solus sit causa omnium bonorum, novit etiam invenire medium, quo quasi propriis meritis digni effici possi-

mus aeternae gloriae : scilicet ineffabili sua bonitate donare nos voluit libero arbitrio , quo recte utentes sub auxilio gratiae aeternis perfrueremur gaudiis. En summa bonitas , en infinita sapientia , en vera et maxime peculiaris providentia erga homines. Sed possunt tanto bono homines abuti. Quid inde? Cujus culpa? Nunquid non bonus , non providus , non misericors etiam Dominus , qui pecuniam servo dedit , ut quae vitae sunt necessaria emat , si servus contra emat gladium , quo seipsum interficiat? Concludendum igitur , quod eo magis resplendet Dei peculiaris providentia erga homines , ex quo multi pereunt , quia inextimabili dono libertatis abutuntur.

PARS VI.

DE DIFFICILISSIMO PRAEDESTINATIONIS MYSTERIO

155. Prae omnibus , quae in theologica facultate pertractantur , non exceptis ipsis mysteriis , quae sunt fundamenta nostrae sanctissimae Religionis, ex communi Theologorum sententia , obscurissimum semper visum est mysterium humanae praedestinationis. At persequens ego , sed maxima brevitate, hactenus servatum systema, quid mihi de hoc mysterio magis consentaneum videatur scripturae , patribus , ac theologicae rationi , libentissime aperiam , postquam exposuerim Theologorum sententias.

Sententiae Theologorum circa Mysterium Praedestinationis.

156. Praedestinatio, quae juxta vocabuli vim significat anticipatam ex parte Dei destinationem hominum ad aeternam gloriam, et etiam ad aeternas poenas (Communius tamen accipitur tantum in bonam partem): et hoc in sensu definitur ab Augustino lib. de Dono perseverantiae cap. XIV. *praescientia, et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur.*

157. Sed exponamus varias sententias, quae originem ducere videntur ex allata Augustini definitione. Itaque Thomistae, et Augustinienses contendunt, praedestinationem (ad gloriam, nam ad poenas dicitur reprobatio) esse omnino gratuitam, et independenter a meritis. Et quidem vocabulum praescientiae accipiunt pro praescientia Dei absoluta, quae pendet ex efficaci decreto. Unde dicit Bellarminus libro secundo de gratia, et libero arbitrio cap. IX. Deus praescit quibus mediis infallibiliter certi homines salvari possint, et vult ea media praeparare. Alii contra, praesertim Schotistae, defendunt praedestinationem ex praevisione, et intuitu meritorum, nempe ex operibus bonis factis sub auxilio gratiae.

158. Ut utrumque systema clarius pateat, Thomistae, et Augustinienses dicunt, quod post Adae peccatum Deus certum quemdam electorum numerum gratis discrevit ex communi, et perdita humani generis massa, et

illos absolute, et efficaciter praedestinavit ad gloriam, et propterea illis efficacia media praeparavit, quibus certissime salvantur. Id quidem post Adae peccatum; nam Augustinienses pro statu innocentiae tuentur praedestinationem ex praescientia meritorum. Utrique tamen Thomistae, et Augustinienses, ut Adversariorum jacula vitare, et repellere possint, duplicem distingunt praedestinationis ordinem, intentionis scilicet, et executionis. Ordo intentionis, dicunt, est ex parte Dei, qui aeterno suo decreto quos sibi placuit ad gratiam, et inde ad gloriam destinavit. Ordo autem executionis est ex parte hominum, qui praedestinantur.

159. Ejusdem sententiae videntur Theologi Loyolitae. Etsi enim non rejecerint scientiam mediam, tamen quia gratiae efficaciam reposuerunt in auxiliorum congruitate, quam videt Deus per scientiam mediam, ideo docent ex absoluto Dei beneplacito conferri gratiam congruam, vel incongruam, et propterea necessario labuntur in systema gratuitae praedestinationis.

160. Sed nimis durum hujusmodi systema gratuitae praedestinationis videtur multis, maxime Scotistis, propterea quod maximam diffidentiam inducit in animos hominum, quod ita nihil a seipsis, sed absolute a solo Deo pendet nostra salus aeterna. Et quia etiam contra Scripturam videtur asserere Deum independenter a nostra cooperatione ad suam gratiam, seu independenter a meritis, aliquos destinasse ad gloriam, et alios non sic; idcirco aliud amplexi sunt systema, scilicet praedestinationem ad gloriam ex praevisione meritorum.

161. Verum quia, ut multis videtur, utrumque ex-

positum systema in extrinsecabilibus plenum est difficultatibus maxime ex Sacris Scripturis, idcirco Ambrosius Catharinus sane Theologus insignis ex Schola Thomistarum tertium excogitavit systema praedestinationis. Itaque docet, in negotio praedestinationis duos distingui debere ordines hominum, qui salvantur, alterum illorum, qui peculiari modo a Deo eliguntur, et a Deo ad magnam, et insignem sanctitatem vocantur independenter a praevisione meritorum, et alterum illorum qui secundum ordinarias providentiae leges salvantur. Ergo per Catharinum pro nonnullis admittenda est pradestinatio gratuita, pro reliquis autem ex praevisione meritorum. Hinc dicit Deiparam Virginem, et Apostolos, et multos Sanctos praeclaribus virtutibus ornatos pertinere ad illam, caeteros ad istam.

162. Antequam de hoc tanto negotio nostra aperiatur sententia, videndum, quos errores vitari oportet. Itaque primo vitanda est haeresis Basilidis, Valentini, et Manichaeorum, qui duo asserebant genera animarum, alterum illarum, quae naturaliter sunt bonae, et propterea naturaliter praedestinatae, et alterum illarum, quae naturaliter malae sunt, et ideo naturaliter rejectae.

163. Secundo cavendum nobis est ab haeresi Pelagianorum, nec non Semi-Pelagianorum. Illi omnem supernaturalem gratiam rejicientes docebant, pradestinationem fieri a Deo propter bona opera ab hominibus posita solis naturae viribus. Semi-Pelagiani item rejicientes necessitatem gratiae pro initio fidei, docebant, Deum certe moveri ad gratiam elargiendam, et inde ad homines praedestinandos ex pio, et naturali illorum affectu ad credendum.

sub auxilio gratiae digni efficiuntur Dei promissionibus: sive, quod idem est, cum factis respondent autecedenti Dei voluntati. Paucis verbis Apostolus loquitur de electione gratuita ad gratiam, non vero ad gloriam. Fatemur quidem, quod sine electione gratuita ad gratiam non possumus opera ponere meritoria vitae aeternae. Sed verum est etiam, quod ista gratia non ex se necessario et absolute inducit bona opera. Etenim pro certo cuique esse debet, quod si erroneum est dicere quod interiori gratiae semper resistitur, ita quoque erroneum est asserere, quod interiori gratiae resisti non potest. Unde reprobavit Ecclesia sententiam eorum, qui dicebant, in statu naturae lapsae actum omnino esse de libero arbitrio. Ergo merita, seu bona opera, sunt ex libera cooperatione ad gratiam. Et propterea praedestinatio dicenda est ex praevisione meritorum, hoc est ex praevisione cooperationis ad gratiam. Quippe non absolute, sed conditionate Deus destinavit homines ad aeternam felicitatem, et ineffabili miraculo suae infinitae sapientiae, et bonitatis, cum ipse sit auctor omnium, voluit ut quodammodo nos illa digni efficeremur recte utentes maximo dono liberi arbitrii.

167. 2. dicunt Sectatores gratuitae praedestinationis. Apostolus ad Rom. cap. IX. v. 11. ait. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret). Non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei: quia major serviet minori, sicut scriptum est: Jacob dilexi: Esau autem odio habui. Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Ab-*

sit. Moysi enim dicit : miserebor , cujus misereor : et misericordiam praestabo , cujus miserebor. Ergo absolute ex beneplacito Dei , non vero intuitu meritorum, alii eliguntur ad gloriam , alii vero non ita. Unde idem Apostolus subdit. *Ergo non volentis, neque currentis , sed miserentis est Dei.*

168. ℟. Et etiam hoc in loco Apostolus typo Jacob , et Esau loquitur de praedestinatione ad gratiam , non vero ad gloriam : secus enim dici non posset , Deum voluntate antecedenti sincere velle omnes salvos , neque Christum pro omnibus suum sanguinem fudisse , id quod opponitur Catholicae Ecclesiae doctrinae. Et inde optime dicit Apostolus , quod sine injuria , et iniquitate Deus miseretur , cujus miseretur. Etenim cum merito omnes essent de massa corrupta , et rei aeternae mortis , Deus quos voluit quin erga alios iniquitatem exerceret , vocavit ad agnoscendam , et profitendam Christi Religionem , in qua per labores tamen , non vero otiosi , ut Christus ipse per parabolam praesertim docuit , aeternam redemptionem assequerentur. Ergo ex sententia Divi Pauli gratis a Deo vocati sumus ad gratiam , et ad laborantum in Christi vinea , ut sic juxta doctrinam Salvatoris recte laborantes mercedem accipiamus vitae aeternae. Nec quid faciunt contra nos objecta Pauli verba , *Neque volentis* etc. Etenim primo, verba ista bene quadrant cum praedestinatione gratuita solummodo ad gratiam. Secundo , ipsa damnant haeresim Pelagianorum , qui rejiciebant necessitatem gratiae , et solis naturae viribus dicebant assequi posse coelestem gloriam.

169. Tertio si argumentantur Sap. cap. IV. v. 11.

habemus. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius.* Et ibidem v. 13. *Consummatus in brevi explevit tempora multa. Placita enim erat Deo anima illius: propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.* Si ergo a Deo rapitur justus, et educitur de medio iniquitatum, ne decipiatur, dicendum ex gratuita Dei voluntate electos non deficere, et inde ad Coelestem gloriam transferri.

170. ℟. Impropriе prorsus afferuntur laudata verba Sapientiae. Etenim si qui rapitur, brevi explevit tempora multa, si placita erat illius anima, quomodo, quaeso, explevit, quomodo Deo placebat? Profecto quia brevi sustinuit multos labores, brevi insignes sectatus est virtute. Ergo propter bona et singularia opera, seu merita, raptus est. Et propterea electio illius, seu praedestinatio, dicenda est ex praevisione meritorum.

171. Quarto: opponunt verba Matth. cap. XXIV. v. 22. *Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro: sed propter electos breviabuntur dies illi.* Ergo si gratis Deus breviabit illos dies, ne cadant justi, dicendum quod gratis destinat ad gloriam.

172. ℟. Nescio quomodo afferri possint enunciata verba pro gratuita praedestinatione. Etenim quaero, cur breviabuntur dies illi? Profecto, ne cadant electi, ne pereat omnis caro. At dicant adversarii, potest ne Deus falli in suo judicio, et decreto gratuito praedestinationis? Si omnia Deo sunt in actu, si quod dicimus decrevisse, jam semper actu decernit, profecto si quod actu est, non potest actu non esse, idem sem-

per et firmum manet Dei decretum. Cur ergo si gratis Deus eligit, et electi nequeunt non esse electi, quomodo deficere possent, nisi breviarentur dies illi? Ergo praedestinatio potius dicenda est ex praevisione meritorum. Et quoniam propter pericula magna illorum temporum poterit deficere fides illorum, qui ad ea usque tempora bona opera exercuerunt, ideo Deus illos dies breviabit. Fateor quidem, quod qui dies ex parte nostra breviabuntur, respectu Dei jam breviantur. Sed quare breviantur? Procul dubio, ne qui ex parte nostra constanter fuerunt justi, propter quasi supra vires pericula justitiam deserant. Ergo bona opera illorum posita sub auxilio gratiae, ex aeterna Dei voluntate, quae semper est in actu, sunt absolute necessaria pro coelesti gloria assequenda. Ergo praedestinatio dicenda est ex praevisione meritorum.

173. Quinto objiciunt locum Joannis cap. X. v. 26. *Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me. Et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea.* Si ergo oves, pro quibus intelliguntur praedestinati, ideo Christi vocem audiunt, nec quisquam ex Christi manu rapere poterit, et nulla ex eis in aeternum peribit, quia sunt oves, sive praedestinati, dicendum quod praedestinatio est gratuita, non vero ex intuitu meritorum, quandoquidem merita, quia dependentia ex libero arbitrio, non certo ponuntur.

174. R. Etsi pro ovibus intelligantur praedestinati,

tamen ex vera sententia verborum Joannis non ex quo sunt oves certo audiunt verbum Pastoris Christi, imo potius ex quo audiunt Pastoris vocem, sunt verae Christi oves. Et quidem Ecclesia est Christi ovile, et tamen; ut suo loco in secundo libro demonstratum est, in ea sunt boni et mali, electi et reprobi, idest in ovile Christi sunt verae et falsae oves. Sed unde invicem discernuntur? Certo ex quo sincere, vel non, audiunt Christi vocem. Quam vocem? Procul dubio Christi doctrinam. Sed quid docet Christus? Legamus Evangelium, et videbimus, quod sunt omnia praecepta legis naturae, et quae continentur in veteri, et novo testamento, virtutes vere sublimes, uti continentia et castitas, amore prosequi inimicos, benedicere maledicentibus, et benefacere illis, qui nos persequuntur. Ergo ista omnia, scilicet bona opera facta, sine dubio sub auxilio gratiae, sunt signum certum, ex objecto testimonio Joannis, ad discernendas veras Christi oves. Et propterea praedestinatio asserenda est ex praevisione meritorum.

175. Sexto dicunt: Actorum XIII. v. 48 legitur. *Crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam.* Si ergo illi tantum crediderunt, qui erant praeordinati: ergo praeordinatio fuit causa, cur crediderunt. Sed praeordinatio idem est ac praedestinatio, sicut per verbum *credere* intelliguntur merita, quae acquiruntur per fidem. Ergo praedestinatio est gratuita, non vero ex praevisione meritorum.

176. ℟. Manifestam vim hic faciunt Assertores gratuitae praedestinationis verae sententiae allati testimonii.

De quo enim hic fit sermo? Quia Judaei pervicaciter obsistebant Paulo, et Barnabae praedicantibus verbum Dei, ideo isti dixerunt. *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad gentes ... Audientes autem Gentes gavisae sunt, et glorificabant verbum Domini, et crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam.* Nonne clare hic per praeordinatos ad vitam aeternam intelligi debent gentiles, qui dispositi erant ad amplectendam Christi fidem, hoc est ad gratiam redemptionis? Ecquid contra hermaneuticae regulas per vitam aeternam, gloriam absolute intelligi praesumitur, et non potius doctrinam Christi, juxta sensum integri testimonii? Sed et nonne apud Joannem per vitam aeternam intelligitur agnitio Dei, et Jesu Christi? *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum, et quem misisti Jesum Christum?* Quis non videt, poni causam, sive medium, scilicet Religionem Christi, pro effectu, idest aeterna gloria? Praeterea si isti praeordinati ad vitam aeternam sunt iidem ac praedestinati ad gloriam, ipsi procul dubio omnes absolute salvari debuerunt, quia cum omnia Deo sint in actu, absolute repugnat, ut deficiat illius decretum. Verum quis asserere audebit, omnes illius tantae multitudinis aeternam gloriam fuisse assecutos, maxime cum dicatur, *Multi sunt vocati, pauci vero electi?* Matth. cap. XX. v. 16.

177. Septimo opponitur illud Salvatoris apud Joannem cap. XV. v. 16. *Non vos me elegistis: sed ego elegi vos, ut eatis, et fructum afferatis, et*

fructus vester maneat. Ergo, dicunt, electio Christi, scilicet praedestinatio, fuit causa fructuum Apostolorum, sive meritorum.

178. ℟. Allata verba a Christo dicta fuerunt Apostolis: Ergo intelligenda sunt litteraliter de electione illorum ad Apostolatum; scilicet ad gratiam peculiarem, sub qua facilius poterant ponere media pro vita aeterna. Quod autem nullimode intelligi possint de praedestinatione ad gloriam, patet evidenter ex quo inter illos, quibus omnibus locutus est Christus, fuit Judas. Nunquid ergo dicemus aut Judam aeternam gloriam fuisse assecutum, aut aliquem ex praedestinatis posse damnari?

179. Tandem opponunt illud Apostoli ad Romanos cap. VIII. v. 28. *Scimus autem, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Ergo, dicunt, sanctitas est effectus vocationis secundum propositum; et consequenter est effectus, non vero causa praedestinationis. Et quidem Apostolus pergens, ait. *Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit: et quos vocavit, illos et justificavit: quos autem justificavit, illos et glorificavit*. Ergo glorificatio, per Apostolum, est effectus justificationis, justificatio vocationis, et vocatio praedestinationis. Ergo si quod est causa causae, est causa effectus, praedestinatio dicenda est vera, et unica causa aeternae gloriae; et proinde independenter a praevisione meritorum.

180. ℟. Priora objecta verba Divi Pauli ad rem non faciunt: ibi enim nulla mentio fit de electione ad gloriam. Optime autem dicitur, quod omnia cooperantur in bonum diligentibus Deum, qui vocantur sancti. Etenim primo: vere diligentibus Deum nihil accidit contra propriam voluntatem, quia ipsorum voluntas est semper conformis voluntati Dei, contra quam nihil fieri potest. Ergo et positive, et negative sunt felices. Positive, quia omnia ipsis accidunt juxta suam voluntatem: et negative, quam solam felicitatem, recte loquendo, sperare possumus in hoc exilio, quia nullum erit ipsis desiderium, cui non satisfiat, et infelicitas unice repetenda est a desideriis non satisfactis. Secundo: quia vera sanctitas unice repetenda est a conformitate nostrae voluntatis cum voluntate Dei. Et inde fit, ut nullum melius medium excogitari possit pro vero bono, idest pro aeterna gloria, quam illorum, qui vere diligunt Deum. Et consequenter omnia, etiam aerumnae, aegestas, dolores, pericula, et mors ipsa, omnia, dicam, illis cooperantur in bonum.

181. Subjecta autem verba, *quos praescivit*, non referenda sunt ad illa *et praedestinavit*, sed ad subsequentia, *conformes fieri imaginis Filii sui*; et verbum *praedestinavit* adjunctum verbo *praescivit* per particulam *et* habendum est quasi pro termino synonimico, nisi dicere velimus, quod ibi non significat veram praedestinationem ad gloriam, quo sensu nos hic loquimur, sed potius praedispositionem, seu sinceram Dei voluntatem antecedentem salvandi omnes. Unde sensus omnium illorum verborum favet mirifice iis,

qui tuentur praedestinationem ad gloriam, quod idem est, ac Dei voluntas consequens, ex praevisione meritorum. Etenim sensus verus est: Deus quos praescivit et voluntate antecedenti destinavit conformes fieri imagini Filii sui, hos vocavit ope gratiae; inde justificavit, et demum glorificavit. Ergo illos Deus glorificat, qui libero arbitrio sub auxilio gratiae, scilicet suis meritis, conformes fiunt imaginis Filii sui. Dicendum igitur etc.

182. Multi praeterea sancti Patres afferuntur, qui gratuitam docuerunt praedestinationem, praesertim doctor maximus Augustinus. Propugnatores oppositae sententiae communiter fatentur, secum hac in re non habere tantum Doctorem. Sed id non adeo interesse dicunt, praesertim quia Augustinus non reprobavit oppositam sententiam: nam in lib. *de Gratia, et libero arbitrio* etsi totus est in refellendo Pelagianos, qui dicebant praedestinationem ex praevisione meritorum, id tamen praecipue, imo unice fecit, quia illi negabant necessitatem gratiae pro acquirendis meritis vitae aeternae: hoc est defendebant praedestinationem ad gloriam ex praevisione meritorum non acquisitorum sub auxilio gratiae, sed solis viribus naturalibus. Ergo Sanctus Doctor ut defenderet necessitatem gratiae, ideo in hoc sensu illorum doctrinam de praedestinatione rejiciebat. Sed hanc necessitatem fatentur, imo strenue propugnant Assertores praedestinationis ex intuitu meritorum. Ergo magni ponderis habenda non sunt hac in re verba Augustini, nec rigorose ad litteram sunt interpretanda, maxime cum prudentiae sit, ut qui in rectam viam reducere velit aliquem, quasi in oppositam urgeat.

183. Caeterum in eodem libro Augustinus oppositam sententiam non reprobavit, quin et asserere videtur in sensu Scotistarum. Etenim subdit. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse conoscerent, non est reprobanda ista sententia.* Sed propugnatores praedestinationis ex praevisione meritorum utique intelligunt, nostra merita esse Dei dona. Et quidem non solum dicunt, vocationem ad gratiam agnitionis verae Christi Religionis esse vere gratuitum Dei donum et sine ullo nostro merito; sed et nec a nobis poni posse aliquod opus meritorium vitae aeternae, etiam sub ipsa gratuita vocatione, sine gratia actuali. Nonne ergo agnoscunt, nostra merita esse Dei dona, juxta Augustini verba? Sententia, quam et nos tuemur, est. Deus infinita sua bonitate ex se, scilicet voluntate antecedenti, vult omnes salvari. Sed ut bonitas ista maxime eluceret, infinita sapientia invenit medium, quo, dum ipse est auctor omnium, homines quoque cum sua cooperatione ad gratiam quasi digni fierent gloria aeterna. Hoc est, noluit absolute, et decreto determinante, ut transferamur ad coelestem patriam, sed voluntarie etiam ex parte nostra. Ergo dedit liberum arbitrium, quo recte utentes sub auxilio gratiae, quam ex se, sine nostra cooperatione impertitur, ultimum assequeremur finem. Si igitur donum Dei est liberum arbitrium, si gratuitum donum est gratia, sub qua liberum arbitrium operatur, ut merita habeantur pro vita aeterna, quomodo ista merita non dicemus Dei dona? Imo sunt dona maxima, quibus majora excogitari non possunt. Ergo in nihilo videtur contra-

ria sententiae divi Augustini, nisi, quod absit, dicere velimus, Augustinum negare liberum arbitrium, quod est contra sui libri titulum de *Gratia, et libero arbitrio*, et est haeresis manifesta Calvinistarum.

184. Aliis autem Sanctis Patribus satis est opponere alios, et quidem non minori auctoritate, qui pro viribus oppositam sententiam tuentur.

Non desunt quoque, qui ex ratione theologica gratuitam praedestinationem evincere conantur. Itaque dicunt. Procul dubio qui vere, et sapienter vult finem, hunc prius vult, quam media. Sed in negotio praedestinationis finis Dei est gloria, et media sunt merita. Ergo Deus vult prius gloriam, quam merita. Et propterea praedestinatio, ut causa bonorum operum, est gratuita.

℟. Impropria prorsus est hujusmodi argumentatio. Etenim si finis est prior in intentione, est tamen ultimus in esecutione. Sic pariter, etsi sit motivum, cur causa operatur, et ponit media, est tamen verus effectus mediorum. Meditor, et studio libris, ut acquiram scientiam. Scientia est causa finalis, et motivum cur meditor, et studio; sed meditatio, et studium sunt vera causa acquisitionis scientiae. Sic pariter aeterna gloria est finis, cur Deus creavit homines; et bona opera, ex voluntate Dei, sunt media quibus illa comparatur; et idcirco vera causa ejusdem. Quin addendum, quod Deus non absolute, et voluntate vere determinante ponit media, scilicet bona opera, sed subordinate ad liberum hominis arbitrium. Ergo ex voluntate ipsius Dei, merita duplicem agnoscunt causam, principalem scilicet

Deum, qui gratuito confert gratiam, et secundariam homines qui recte, sub auxilio gratiae, dono libertatis utuntur.

185. Juvat quoque exponere quatuor argumenta opposita a Laurentio Berti. Primum est. Voluntas Dei, quae jam homines perditos per peccatum Adae vult salvos, est absoluta, et effectus suae infinitae bonitatis. Ergo praecedit omne meritum ex parte hominum; et consequenter ipsa est causa meritorum, non vero merita sunt causa illius.

Secundum: Media, quibus ad gloriam pervenitur, fluunt ex gratia, ea de causa a Deo impertita, ut gloriam assequamur. Ergo gratuita dicenda est praedestinatio.

Tertium: Mysterium praedestinationis est prorsus imperscrutabile. Sed quomodo ita, si penderet a meritis, scilicet a nobis?

Quartum: Sed nonne Deus quandoque ad gloriam praedestinavit homines scelestos, uti Paulum, Magdalenam etc.?

186. ℟. ad singula. Et quidem ad primum quod attinet, *neg. ant.* Utique vocatio Dei ad gratiam est unicus effectus suae infinitae bonitatis. Poterat enim perdere, sicut revera perdidit tot Angelos rebelles et tamen uti voluit misericordia. Sed dum gratis nostri misertus est, non tamen absolute voluit nostram gloriam, sed sub conditione, si libere nos nostram operam daremus sub auxilio illius gratiae. Id apertissime docet Scriptura in mille locis, in quibus vocatio ad gloriam asseritur ex nostris bonis operibus: *Sitivi etc.*

Et in quibus innumera praescribuntur consilia, et praecepta hominibus. Ad quid enim ista, si nihil necessaria esset nostra cooperatio?

Ad secundum. Utique merita fluunt ex gratia Dei data pro vita aeterna: Sed verum etiam, quod necessaria quoque est nostra cooperatio, alioquin dici non possent merita: merita enim sunt virtuosae hominum actiones libere positae sub auxilio gratiae. Itaque nec gratia solum, nec liberae hominum actiones sine gratia dici possunt merita. Impertitur Deus gratiam pro vita aeterna; sed ex ipsius Dei voluntate haec non sufficit, sed requiruntur quoque recta opera libere posita ab hominibus. Ergo dicere debemus, quod gloria pendet a meritis, et merita pendent a gratia simul, et libera cooperatione hominum

Ad tertium dicimus, quod in systemate praedestinationis ex praevisione meritorum utique hoc mysterium est imperscrutabile. Imperscrutabile, quia non eadem cuique Deus impertitur auxilia, sed cui robustiora, cui debiliora: Et eo magis imperscrutabile, quia nemo scit futuras circumstantias, nec propterea quis tutus esse potest de sua cooperatione constanti ad gratiam.

Ad quartum dicimus, quod quaestio est secundum leges ordinarias praedestinationis, quapropter non negamus, quod istae leges aliquando suspenduntur, sicut in physicis quoque rebus leges naturales intermittuntur, et tunc locum habent miracula: quinimo dicimus, non eamdem omnibus a Deo conferri gratiam, sub cujus auxilio operatur liberum arbitrium; nec eamdem esse omnibus oppositionem naturalem virtutibus, et incita-

menta ad vitia. Id enim pendet a dispositione physica cujusque, et a circumstantiis, in quibus quis invenietur, quae praevideri non possunt, et quae ferme in infinitum variae, et diversae sunt. Caeterum Paulus, et Magdalena peculiari admodum modo vocati fuerunt ad gratiam. Sed nihilominus ad gloriam translati fuerunt, postquam gratiae responderunt, et posuerunt bona opera.

187. Alter remanet dissipandus scrupulus, quem Augustinus objiciebat contra Semi-pelagianos. Parvuli, dicunt propugnatores gratuitae praedestinationis, qui pereunt statim ac baptismate sunt abluti, procul dubio gloriam assequuntur. Sed isti nulla bona opera fecerunt sub auxilio gratiae. Ergo praedestinatio non est ex intuitu meritorum.

R. Hoc argumentum, quod quasi inextricabile aliquibus visum est, et nonnulli, ut illius vim evadant, confugiunt ad systema Catharini, si consideretur secundum nostra principia, per se nullo negotio evanescit. Nos itaque tuemur, Deum revera per se velle salutem omnium, sed illa tamen conditione, ut homines quoque, quantum in seipsis est, libere cum suis actionibus sub auxilio gratiae respondeant Dei voluntati. Item propugnamus, Divinum verbum humanam naturam assumpsisse, ut Divinae justitiae pro universo humano genere faceret satis, et propterea Christum suum sanguinem fudisse pro omnibus. Ait non ita tamen, ut homines essent otiosi, sed potius voluit ut totas adhiberent vires in servandis praeceptis: et quia labores isti nihil per se valent ad satisfaciendum divinae justitiae,

et pro merendam gloriam, ipse Christus sua morte abunde satisfecit. Et ut praeter satisfactionem, hominum labores promereri possent aeternam gloriam, cunctis Deus impertitur suae gratiae auxilium. Id tamen verum, si iidem homines per Sacramentum Baptismi Christi Religioni nomen darent: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.* S. Joan. cap. III. v. 5. Ergo pro pueris renatis Baptismate non solum satisfacta est Divina justitia, sed etiam coeli januae apertae sunt, et solum illis desunt propria merita, scilicet bona opera facta sub auxilio gratiae. Sed ista non desunt ex illorum culpa, sed quia statim e vita decesserunt. Ergo ex solis Christi meritis jam plusquam sufficientibus coelesti regno potiuntur, etsi non possuerint conditionem suae cooperationis. Ubi ergo tanta difficultas? Si pro omnibus Redemptio facta est. Si absque sui culpa parvuli isti non responderunt appositae conditioni bonorum operum, quae profecto addita est pro solis adultis, quia repugnat, ut Deus vere impossibilia praecipiat; in nihilo salus ista parvulorum dicenda est contra nostram sententiam.

188. Ut clarius, et facilius cognoscatur quam probabilior, et tutior sit sententia eorum, qui tuentur praedestinationem ex praevisione meritorum, visum est proponere, et breviter resolvere sequentes quaestiones. I. Est ne liber homo in hoc statu naturae lapsae in suis operationibus? II. Qua de causa Deus hominem libertate donavit? III. Constat ne, Deum revera velle, ut homo in negotio suae aeternae salutis, recte utatur dono

libertatis ? IV. Constat ne etiam , Deum praecepta dedisse , quae homines servare tenentur ?

189. Quoad primam , nemo videtur posse dubitare, quin homo liber sit. Brevitatis causa omittimus rationes, quibus in Psycologia hanc demostravimus veritatem , et solum dicimus , quod super hanc libertatem unice nititur tam divina lex naturalis , quam positiva , et consequenter tota humana societas , et totum regimen nostrae Sanctissimae Religionis. Ergo qui vel leviter dubitat de humana libertate , renunciat opus est omnibus consiliis , admonitionibus , et praeceptis , quibus plena est Sacra Scriptura tam veteris , quam novi testamenti. Quinimo sciat se solemniter damnatum a Sacrosancto Concilio Tridentino Sess. VI. can. V. in quo decretum fuit. *Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum , et extinctum esse dixerit , aut rem esse de solo titulo , aut titulum sine re , figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam, anathema sit.* Ergo dicendum , quod homo prout est in statu naturae lapsae liber est in suis operationibus.

190. Quoad secundam quaestionem , nisi dicere velimus , Deum , qui summa Sapientia est , casu aut fato operari , fatendum nihil ab ipso fieri sine ratione et consilio sapientissimo. Sed cur libertate nos donavit? In primo libro jam demonstravimus , duplicem esse Dei finem in mundi creatione , manifestationem scilicet suae gloriae , et communicationem suae bonitatis. Sed ex omnibus creaturis homo solus respondere potest utrique Dei fini : ipse enim solus intellectu , et ratione gaudet , ut invisibilia Dei per ea , quae facta sunt

intelligat, et ipse solus terrenae, et aeternae felicitatis est capax. Ergo donavit Deus libertate hominem, ut ille suo libito, non necessitate coactus, utrique fini satisfaceret. Ergo assecutio tam terrenae, quam coelestis felicitatis non unice, et absolute a Deo pendet, sed ab hominibus quoque. Ergo finis Dei est, ut libere homo cooperetur ad suam aeternam salutem. Ergo patet etiam tertia veritas, quod Deus revera vult, ut homo in negotio suae aeternae salutis recte utatur sua libertate.

191. Sed quis dubitare poterit de ultimo, Deum scilicet praecepta dedisse, quae homines servare tenentur? Quis negabit praecepta legis naturae a Deo insculpta in cordibus hominum, et quae ipsum Deum deinde nosmetipsos, postremo caeteros homines respiciunt? Quod si inspiciamus revelatam doctrinam tam veteris, quam novi foederis, qui liber, ne dicam paginam, consilia, et praecepta non exhibet hominibus data? Sed dicant assertores gratuitae praedestinationis, cur ita a Deo factum est? Numquid inconsulto, et sine causa? Si liberum arbitrium nobis dedit Deus; si dedit, ut per illud aeternae praesertim felicitati consulamus; si leges quoque praescripsit, juxta quas nostros mores et actiones componere debemus, quis dubitare poterit, quin libera obtemperatio legi, scilicet bona opera sub gratiae auxilio exercita, ex Dei voluntate sint media, quibus assequi licet aeternam gloriam? Quod si sunt media adeo necessaria, ut sine ipsis nequeamus assequi gloriam, quomodo gloria ipsa poterit dici causa illorum, et non potius illa concausa gloriae? Sed ex quo ponitur causa, ponitur effectus: ergo ex praevisione meri-

torum verificatur, et pendet praedestinatio ad gloriam. Nec dicas, quod etiam verificato effectu, verificatur causa, quia pri us semper haec concipitur, et quia non causa ab effectu, sed effectus a causa pendet.

192. Hisce praenotatis, tempus est, ut nostram exponamus sententiam. Sed prius videtur repetendum, quod saepe diximus, scilicet in Deo nihil revera esse prius aut posterius, nihil praeteritum aut futurum, sed omnia esse in actu. Quod si venia concedatur, quasi dicerem, Deum, quae respectu nostri aut fuerunt, aut futura sunt, actu omnia simul videre quasi depicta, et existentia in aeternitate, veluti in tabula. Et idcirco sine ulla distinctione successionis ipse videt suam voluntatem communicandi bonitatem, scilicet creandi mundum, et praesertim hominem: videt jam creatos primos parentes liberos cum accepto praecepto servandi justitiam originalem: videt eosdem propria malitia libero arbitrio abuti, et in aeternam perniciem labi cum tota posteritate: actu simul videt semetipsum illorum commisereri, et jam actu praebere opportunissimum remedium, Divinum scilicet Verbum humana carne indutum, et simul videt semper in actu nasci, pati, in cruce affigi, et proinde actu operari redemptionem. Videt quoque, et in actu semper, qui voluntarie sub auxilio gratiae, Christi Religionem amplectuntur, et qui obstinate renuunt. Vult sincere Redemptionem omnium, sed omnium simul vult liberam cooperationem, et propterea omnibus servat liberum arbitrium, et quia sauciatum primi culpa parentis, illud sufficienti gratiae auxilio corroborat. Dat legem servandam, dat consilia, dat

praecepta : utitur comminatione poenarum contra inobedientes, et promissione praemiorum allicit cunctos ad justitiam servandam, et bona opera exercenda. Et actu quoque videt cunctos jam mortuos, quorum alios in justitia decessos, peccatores alios. Et demum videt actu simul illos aeternae gloriae destinatos, quin et illa potitos, et istos aeternis cruciatibus addictos, et jam in obscurissimo carcere inclusos. Haec omnia respectu Dei sunt simul, et in actu. Unde proprie loquendo respectu ejusdem nihil praecessit, nihil succedet. Creatio, collatio liberi arbitrii, sincera voluntas, ut recte illo utantur homines, abusus ejusdem, defectio hominis, liberatio, conservatio libertatis, collatio supernaturalium auxiliorum, mors cujusque, praemium sive salus, et reprobatio sive perditio, omnia Deo sunt in actu.

193. Sed res non ita se habet respectu nostri. Quia limitibus necessario circumscripti, necessario quoque successionibus subjicimur. Ergo praeparatio auxiliorum, ut dicitur in definitione praedestinationis facta a D. Augustino, ex parte Dei non revera praecessit, quasi Deus successive operatus sit primo eligendo, quos voluit, deinde conferendo auxilia necessaria, et per se sufficientia independenter a voluntate electorum, et demum conferre gloriam. Sed res consideranda est juxta nostram conditionem, et lis terminanda est juxta nostrum modum cogitandi: Scilicet nobis videndum est, num earum rerum, quae in aeternitate Deo sunt in actu, quaenam respectu nostri concipitur, et dicenda est causa, et quaenam dicenda est effectus. Videndum ergo, num ex Dei voluntate ratio vitae, sive actionum hominis,

sit causa aeternae sortis ejusdem, an potius sors sit causa rationis vitae, posito semper, quod sine auxilio praevenientis, et comitantis gratiae nullum bonum efficere possumus, quod sit meritorium vitae aeternae. Quod idem est ac dicere, num bona opera facta sub auxilio gratiae sint causa praedestinationis, an contra haec sit causa illorum. Huc procul dubio redit quaestio, num praedestinatio sit gratuita, aut potius ex praevisione meritorum. Sit ergo nostra

PROPOSITIO XII.

Praedestinatio ad gloriam ex intuitu meritorum conformior videtur Sacrae Scripturae, et clare evincitur ex theologica ratione.

194. *Prob.* 1. *pars.* Matth. XXV. v. 34, et seq. habemus. *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi: exurivi enim, et dedistis mihi manducare, sitivi, dedistis mihi bibere: hospes eram, et collegistis me.* Ex quibus sic argumentamur. Christus in extremo judicio invitans electos ad gloriam dicet primo. *Venite . . possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.* Procul dubio quisque hic videt Dei voluntatem antecedentem salvandi omnes, sed non consequentem. Etenim statim subdit rationem, cur verificatur in istis etiam voluntas consequens. *Exurivi enim, et dedistis manducare, sitivi etc.* Ecquis clare non videt, quod sensus integri testimonii est. *Venite, possidete regnum*

quoniam voluntati Dei antecedenti salvandi omnes vos jam, secundum oeconomiam, quam praescripsit Pater pro salute hominum, omnia adimplevistis: scilicet voluntarie sub auxilio gratiae jam posuistis bona opera? Hoc certe significant verba, *exurivi, et dedistis mihi manducare etc.* Si particula *enim* adhibetur ad indicandam causam, et rationem, cur aliquid asseritur, improprius, ni arbitrarius prorsus, dicendus est quivis alius sensus. Ergo bona opera sunt concausa, vel saltem necessaria conditio, cur Pater revera ex voluntate consequenti impertitur regnum electis.

195. Non me latet, adversarios respondere; quod allata Christi verba referenda sunt ad ordinem executionis, non vero intentionis. Sed quid distinctio isthaec? Si per ordinem intentionis intelligunt voluntatem antecedentem, sed non absolutam (semper juxta nostrum modum cogitandi); verum sub conditione, scilicet si respondeant homines suis bonis operibus libere positis sub auxilio gratiae: et per ordinem executionis intelligunt voluntatem consequentem, et efficacem, quoniam homines jam ex parte sui posuerunt conditionem, idest bona opera, jam finita est quaestio, jam convenit inter nos. Quod si intelligunt, bona opera unice, et immediate poni ab ipso Deo, veluti necessaria ad finem, ita ut non homines voluntarie posuerint sub auxilio gratiae, cui tamen resistere poterant, confidenter dico, quod testimonii sensum penitus corrumpunt.

196. Sed si absque libera voluntate hominum ponuntur merita, et solum ex necessitate gratiae, non

video, quomodo vera dici potest Dei voluntas antecedens salvanti omnes, nec quomodo stare possit dogma, quod Christus pro omnibus mortuus est; et non video quomodo Deus dicere poterit electis *dedistis mihi*, et non potius *dedi per vos*, veluti instrumenta, mihi *manducare et bibere*. Si illi tantum salvantur, qui gratis electi sunt, et nemo alius, quomodo vult Deus omnes salvos, et Christus passus est pro omnibus? Sed meminerint etiam quod sic e fundamento destruitur liberum arbitrium contra censuram Ecclesiae latam in Concilio Tridentino.

197. Sed ut clarius appareat quam impropria sit interpetratio allati testimonii, qua utuntur defensores gratuitae praedestinationis, videamus quid sequitur in eodem cap. Christus postquam allocutus erit electis, convertens se ad reprobos, haec illis diriget verba. *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est Diabolo, et Angelis ejus. Exurivi enim et non dedistis mihi manducare etc.* Sane nemo dixerit, aeternum supplicium reprobis a Deo paratum independenter a demeritis. Ergo nec regnum paratum dici potest electis independenter a meritis. Qua ratione particula *enim* in posteriore parte interpretanda est pro causa, cur Deus suppliciis damnabit reprobos, quia scilicet non manducare neque bibere dederunt, hoc est non libere posuerunt bona opera sub auxilio gratiae; et non item pro causa electionis intelligenda est in priori parte? Si idem est textus, si in utraque parte ratio sententiae adducitur, cur non in eodem sensu interpretamur? Sed quaero rursus: possunt ne, qui gratis electi non fuerunt, ponere bona opera? Si possunt;

ergo electio pendet a bonis operibus positis sub auxilio gratiae, non vero contra. Quod si non possunt, quomodo reprobis dicere poterit Deus, *Exurivi, et non dedistis mihi manducare?* Num ita manifeste mendax Deus? Ergo dicendum, quod sicut voluntaria omissio bonorum operum, est causa damnationis, ita pariter voluntaria positio eorumdem sub auxilio gratiae est causa gloriae, sive electionis.

198. *Prob. II.* In epist. II. Principis Apostolorum cap. I. v. 10. legitur: *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, et electionem faciatis.* Ergo ex doctrina Petri nostris viribus, nostris operationibus certam facere debemus nostram vocationem, et quod majus est, nostram electionem. Quid clarius, ut dicamus, nostra opera sub auxilio gratiae esse causam nostrae aeternae salutis? Quomodo sententia haec stare poterit cum systemate gratuitae praedestinationis? Si in hoc systemate non a nobis, sed absolute a sola voluntate Dei pendet aeterna salus, ad quid praecipit D. Petrus, ut satagamus, ut intendamus omnes vires, ut per bona opera certam nobis illam faciamus? Num iterum audebunt defensores gratuitae praedestinationis afferre distinctionem inter ordinem intentionis, et executionis? Ex ipsorum sententia bona opera non libere ponuntur ab hominibus, ita ut possint non poni, sed ab ipso Deo, qui absolute vult salutem praedestinatorum, et illa non sunt, nisi media, quae ipse Deus ponit per homines veluti pura instrumenta: sunt enim effectus, et non causa praedestinationis. Quippe si in hoc systemate gratuitae praedestinationis vel minima li-

bertas in homine supponeretur non ponendi bona opera, manifeste idem esset simul, et non esset. Essent scilicet libera illa bona opera, ut supponeretur, non essent autem, quia non pendet a nobis, ut ponantur, sed necessario ponuntur ab ipso Deo, qui absolute vult finem. Sed Petrus praecipit nobis, ut satagamus, ut ponamus ista opera. Ergo ex nostro conatu, et quidem libero, secus enim vanum esset Petri praeceptum, pendet nostra vocatio, nostra salus, nostra praedestinatio.

199. Petri testimonium confirmatur ab innumeris aliis, et quidem tam veteris, quam novi testamenti: quinimo confirmatur ex fine, et quidem unico, cur verbum Dei scriptum, et traditum nobis est. Non enim alia de causa facta est Revelatio, et non aliud ipsa continet, nisi quid, et quidem libere, credere, et facere debemus: et propterea undique admonitiones, consilia, et praecepta. Sed ad quid ista omnia, nisi in nostra esset voluntate, et potestate facere, et non facere? Sed praecipiuntur veluti media necessaria ad salutem consequendam, ut videre est praesertim in toto Evangelio, et in aliis libris novi foederis. Ergo observatio libera legis, hoc est bona opera libere praestita sub auxilio gratiae, est causa vera nostrae aeternae salutis.

200. Sed si praedestinatio, quae sine dubitatione non est pro omnibus, esset gratuita, quid dicemus de reprobis? Si praedestinatio est unice a Deo, et independenter ab hominibus; si omnes praedestinati necessario salvantur; profecto qui non sunt praedestinati necessario quoque erunt reprobi. Ergo dicendum, quod

sicut a Deo est praedestinatio, ita pariter a Deo est reprobatio. Sed in innumeris scripturae locis Deus dicitur velle omnes salvos, et nullum perire: et item habemus, perditionem esse a nobis. Etenim Apostolus in prima ad Timoth. cap. II. v. 4 dicit. *Qui* (Deus) *omnes homines vult salvos fieri.* Apud Ezechielem cap. XVIII, v. 23 legimus: *Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?* Ergo dicendum, quod praedestinatio gratuita vim facit contra Scripturam: et propterea quod opposita, idest ex praevisione meritorum, Sacrae Scripturae conformior est.

201. Sed et satis suffragantur sancti Patres tam Graeci, quam Latini. Et quidem ex Graecis Origenes in Epist. ad Rom. cap. VIII. ad illa verba, *quos praescivit, et praedestinavit*, ea de causa, scribit, Paulum illa dixisse, ut illos ostenderet praecognitos a Deo, in quibus sciens quales essent, amorem suum Deus effectumque posuisset. Sanctus Joannes Chrysostomus Homil. XVI. cap. IX. Epist. ad Romanos scribit. *Unde ergo alii vasa sunt irae, alii misericordiae? ex proprio arbitrio.* Et simili modo locuti sunt Theodoretus, Theofilactus, et Damascenus. Ex Latinis autem sic S. Ambrosius in lib. de fide cap. V. scribit. *Non ante praedestinavit, quam praesciret, sed quoniam merita praescivit, eorum praemia praedestinavit.* Et S. Hieronymus in Epist. ad Helvidium scripsit. *Deus non salvat irrationabiliter, sed causis praecedentibus . . Ex quo sequitur non gentes elegit, sed hominum voluntates.* Hi profecto, multique alii stare

ergo labores sunt causa mercedis, si certamen est causa coronae, et non contra, nisi loqui velimus de causa finali; dicendum, quod merita sunt causa coelestis gloriae, et non haec causa illorum. Concludendum igitur quod systema praedestinationis ex praevisione meritorum clare evincitur ex theologica ratione. (conf. quae dicta sunt §. 185, et seq.)

De reprobatione.

204. Non pigeat hic aliquid addere de reprobatione. Duplex itaque in scholis distinguitur reprobatio, positiva scilicet, et negativa. Positiva esset actus Divinae voluntatis, quo decerneret aliquos aeterna poena addicendos. Negativa vero est simplex non electio ad gloriam.

Magna quaestio agitari solet, unde scilicet repetenda sit reprobatio. Joannes Calvinus impie docuit, positivam reprobationem unice repeti debere ex Dei voluntate, et independenter a quocumque peccato. Tam impius error evidenter opponitur Scripturis, praesertim doctrinae Apostoli ad Romanos cap. II. ubi v. 5. ait. *Secundum duritiam tuam, et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae, et revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera ejus.* Et v. 11. *Non enim est acceptio personarum apud Deum.* Num clarius docere poterat Apostolus, reprobationem esse non a voluntate Dei, sed ab operibus hominum? Et idem error damnatus fuit a Concilio Tridentino sessione VI. can. XVII. *Si quis*

justificationis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit; reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote Divina potestate praedestinatos ad malum; anathema sit.

205. Quoad vero reprobationem negativam, complures Thomistarum illam repetunt a solo Deo, qui solus absolutus Dominus est suorum donorum, et id independenter a demeritis. In hanc ipsam sententiam, velint, nolint, necesse est dilabantur omnes defensores gratuitae praedestinationis ad gloriam. Etenim si nullus medius status est inter praedestinatos ad gloriam, et reprobos, quoties electio, sive praedestinatio est a Deo, sine intuitu meritorum, reprobatio quoque a solo Deo erit, sine praevisione demeritorum, quoniam qui electi non sunt, non possunt non esse reprobi.

206. Sed qui contra tuentur praedestinationem ex praevisione meritorum, reprobationem quoque asserunt ex praevisione demeritorum. Inde quoque licet videre, quam probabilior sit, ne dicam certam, nostra superius exposita propositio in negotio praedestinationis. Sed seorsim refellamus omnes, et quidem primo Joannem Calvinum, cujus doctrina ut haeretica damnata est.

PROPOSITIO XIII.

De fide Catholica tuemur, impiam esse Calvini sententiam, scilicet positivam reprobationem repetendam esse ex sola Dei voluntate, independenter a peccatis.

207. *Prob.* breviter ex Scripturis. In Osea cap. XIII. v. 9. legimus. *Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum.* Et Ezechielis cap. XVIII. v. 23. scriptum est. *Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?* Si ergo perditio est ab hominibus; si voluntatis Dei non est, ut homines pereant, profecto impia dicenda est Calvini sententia. Et eo magis impia, et haeretica, quia solemniter proscripta a Concilio Tridentino, ut diximus (§. 204.), et omnimode opposita rectae rationi, quoniam bonus Deus, et justus per essentiam, nequit sine noxia aeternis suppliciis damnare homines, postquam perditam restituit humanitatem per Divini Verbi Incarnationem.

Objectiones Calvinistarum.

209. Plura opponi solent a Calvinistis. Et quidem primo dicunt. Catholice defenditur, Deum praedestinare ad gloriam, independenter a meritis, etsi non conferat gloriam sine meritis. Ergo pariter catholice defendi potest, quod destinat ad gehennam seorsim a peccatis, dummodo post commissa peccata damnet.

208. Secundo Exodi cap. VII. habemus, Deum indurasse cor Pharaonis, et in pluribus aliis Scripturae locis legimus, nunc excaecare, nunc obdurare impios, et peccatores. Ergo voluntate positiva reprobat multos.

210. Tertio. D. Augustinus lib. de Gratia, et libero arbitrio cap. XX, scribit, Deum operari in cordibus hominum. *Ad inclinandas eorum voluntates, sive ad bona, sive ad mala, pro meritis eorum.* Ergo ex Augustino homines a Deo impelluntur ad peccata, et idcirco ad reprobationem. Sed Augustini doctrina est catholica. Ergo etc.

℞. ad singula. Et quidem ad primum dicimus, quod discrimen est inter praeparationem ad gloriam independenter a meritis, et destinationem ad gehennam independenter a demeritis. Illic enim operatur bonitas, et misericordia, quae gratis operatur, aut a Deo ipso poni possunt merita: et hic agitur de justitia, quae nonnisi pro ratione meritorum a Deo exerceri potest. Non negamus tamen, periculosam videri sententiam praedestinationis gratuitae, non quidem ex eo, quod independenter a nostris meritis Deus asseritur praedestinare ad gloriam quos vult, et ponere etiam merita, veluti media, quoniam sine injuria potest quisque sua dona, cui placet, impertiri; sed quidem ex eo, quod cum generalis pro omnibus asseratur haec predestinandi ratio, necessario videtur inde sequi, saltem indirecte, quod dicunt Calvinistae, quia exclusa gratuita praedestinatione, necessario sequitur reprobatio. Sed reipsa tamen, et ut apparet, talis ex se non est illa sententia: et propterea dici nequit contra Catholicam doctrinam.

Ad alterum dico, quod Scripturae sensus non est, Deum positive indurare corda, et excaecare, sed negative tantum, scilicet quod cum possit emollire, et illuminare, ob enormia scelera nonnullorum, subtrahit auxilia, ex quo illi remanent in sua duritia, et caecitate. Unde Augustinus in Tractatu XIII. in Joannem dicit. *Excaecat, et obdurat Deus deserendo, et non adjuvando, quod occulto judicio facere potest, iniquo non potest.*

Ad ultimum eadem est responsio, et ex adducto testimonio satis clare seipsum explicat Augustinus.

PROPOSITIO XIV.

Ex solo Deo, et independenter a demeritis, reprobationem negativam repetere, periculosa sententia nobis videtur, et nihil Scripturis, et theologicae rationi consona.

211. *Prob.* Sententia isthaec excludit sinceram Dei antecedentem voluntatem salvandi omnes; et item Christum pro omnibus suum sanguinem fudisse. Etenim si in sententia ista ex se solo, utpote Domino suorum donorum, aliquos non eligit; et isti non electi sunt in absoluta impotentia assequendi salutem, quomodo verum erit, Deum sincere ex parte sui velle salutem omnium? Quomodo Christus pro illis mortem oppetiit, si mors isthaec est unica via ad salutem, unica janua, per quam datum est ingredi ad coelestem gloriam, et multi ab ista via, ab ista janua a Deo excluduntur? Sed hae-

reticum est dicere, Christum non pro omnibus fuisse mortuum, Deum non velle omnes salvos. Ergo etc.

212. Deinde haec eadem sententia viam sternit ad haeresim Calvinianam. Etenim hoc solum discrimen est, quod Calvinistae ex Dei reprobatione inferunt ineluctabilem necessitatem peccandi, et in hac altera necessitas ista rejicitur. Sed quaero: In ista sententia, qui negative a Deo reprobantur, possunt ne non peccare, et ponere bona opera sub auxilio gratiae, vel non? Si illud: quia non possunt assequi gloriam, et propterea necessario pereunt, excluderentur a gloria ornati meritis, et damnerentur sine peccatis, id quod horrisonum est. Si alterum: ergo ex sola Dei voluntate nequeunt efficere bona opera, et ineluctabili necessitate peccant, quia sine peccatis nullum Dei justitia potest positive damnare. Nec juvat dicere, quod omnes in Adam peccaverunt, quia nunc sermo est de jam vocatis ad gratiam Redemptionis Christi. En Ergo haeresis Calviniana.

213. *Prob. secunda pars.* Scriptura saepissime dicit, Deum velle omnes salvos, et perditionem esse a nobis, et non a voluntate Dei, *Perditio tua, Israel*, (Osee cap. XIII. v. 9.) *Nunquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?* (Ezech. cap. XVIII. v. 23). Sed in hac sententia solus Deus est, qui non eligendo reprobat multos, qui propterea aeternam mortem effugere nequeunt. Ergo sententia isthaec in nihilo consona est sacrae Scripturae.

214. Sed et pugnat quoque cum recta ratione. Etenim si Deus solus est, qui independenter a demeritis,

non eligendo, negative reprobat, solus Deus quoque auctor erit omnium effectuum, qui inde necessario consequuntur. Sed nedum consequitur exclusio a gloria, sed etiam certa damnatio. Ergo Deus est, qui solus independenter a demeritis damnat. Sed nunquid sic justus judex Deus, qui sine culpa aeterna morte damnat? Sed ut in ordine executionis reipsa damnentur negative reprobati, ex propugnatoribus hujus sententiae, praecedere debent demerita, sive peccata. Ergo verus peccati auctor Deus.

215. Nec juvat dicere, quod hic non asseritur ineluctabilis necessitas peccandi, ut in haeresi Calviniana. Ad quid enim contradictio isthaec? Ex Dei voluntate, independenter ab hominibus, asseritur non electio, idest, negativa reprobatio. Sic reprobati nequeunt effugere aeternam mortem. Aeterna morte non damnabuntur, nisi praecedant peccata. Quomodo ergo in ista sententia excludi potest fatalis necessitas peccandi? Profecto tunc excluditur necessitas, cum agens potest agere, et non agere: sed hic absoluta necessitate consequitur damnatio: et damnationem praecedere debent peccata. Ergo quia evidentibus contradictionibus scatet ista sententia, ipsa prorsus rectae rationi opponi dicenda est.

Rejiciuntur argumenta opposita.

216. Tria opponi solent ab adversariis. Primo dicunt: homines nullum jus habent ad aeternam gloriam. Ergo sine injustitia Deus includit, et excludit, quos vult, etiam independenter a meritis, et demeritis. Secundo:

Apostolus ad Romanos cap. IX. v. 12, et seq. ait. *Non ex operibus; sed ex vocante dictum est ei. Quia major serviet minori, sicut scriptum est. Jacob dilexi, Esau autem odio habui. Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: miserebor, cujus misereor, et misericordiam praestabo, cujus miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Tertio idem Apostolus ibidem v. 21 Deum comparat figulo, qui ex suo arbitrio alia vasa facit in honorem, et alia in contumeliam. Ergo etc.

℟. Et quidem ad primum dicimus, quod licet nullum jus ex se habeant homines ad aeternam gloriam, habent tamen ex ipsius Dei voluntate, qui propterea creavit hominem, ut in illum suam diffunderet bonitatem; et postquam lapsus fuit, Christus pro omnibus plene satisfecit Divinae justitiae, et Deus juxta doctrinam Apostoli nos vocavit, in adoptionem Filiorum, et idcirco cum Christo in haeraditatem regni Coelorum. Sed videant adversarii, quod in sua sententia non eligere necessario aeternam mortem inducit, quae cum asseratur independenter a culpa, injustitiam arguit in Christo judice. Prius ergo excogitent tertium medium inter mortem, et vitam aeternam, et tunc asserere licebit negativam reprobationem.

Ad secundum dicimus, quod electio Jacob, et reprobatio Esau fuit ex praevisione meritorum utriusque. Ad illa vero, quae adjunguntur, dicimus, quod intelligi potius debent de electione ad gratiam, quae tamen suum non habebit effectum, nisi libere ab homine,

sub auxilio gratiae ponantur bona opera: unde habemus apud Matth. cap. XX. v. 16. *Multi enim sunt vocati pauci vero electi.* Dicitur tandem *neque volentis, neque currentis etc.* ad indicandam necessitatem gratiae praevenientis, et concomitantis, ut haberi possint opera meritoria pro vita aeterna.

Ad ultimum respondemus, quod exemplum figuli, qui alia vasa facit in honorem, et alia in contumeliam, nihil aliud ex Apostolo indicat, nisi quod Deus ex eadem massa peccati sive originalis, sive actualis, et personalis alios per gratiam extrahit, et alios relinquit. Sed semper verum, quod non relinquit innocentes, nec etiam relinquit in necessitate absoluta, ut peccent, et damnentur. Unde dicitur, quod Deus miseretur, cujus miseretur.

PARS ULTIMA

DE ALTERA VITA.

217. De multis sermo erit in hac ultima parte, verum brevissimus, quantum fieri poterit, ut redimamus tempus, quod magnum, praeter solitum, impendimus, in tractanda praedestinatione, et reprobatione. Itaque agemus primo de gloria coelesti electis reservata. Secundo de Purgatorio. Tertio de aeternitate poenarum pro impiis. Quarto de mortuorum resurrectione. Quinto tandem de extremo, et universali judicio.

CAPUT I.

De gloria coelesti electis reservata.

218. Tria in hoc capite examinanda occurrunt, num scilicet justi statim ac e vita decedunt, modo nihil habeant expiandum, aeterna gloria potiuntur II. quid dicendum de regno mille annorum cum Christo in terra III. quomodo in coelo beati fruuntur visione Dei.

PROPOSITIO XV.

Animae justorum, quae nihil habent expiandum, statim ac e corporibus solventur, ad Coelestem beatitudinem vocantur.

219. *Prob.* 1. Ex Scripturis. Apostolus in Secunda ad Corinth. cap. V. v. 1. scribit. *Scimus enim, quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in coelis.* Si ergo post dissolutionem terrenae habitationis, scilicet corporis, etiam domum habemus a Deo in coelis, et quidem non manufactam, idest coelestem beatitudinem, quomodo ista non statim post dissolutionem corporum a Deo dabitur justis? Si differri deberet, ubi eo tempore erunt animae justorum? Cur tertiam illam habitationem non hic nominat Apostolus? Sed et subdit ibidem v. 6. *Audentes igitur semper, scientes quoniam dum su-*

mus in corpore, peregrinamur a Domino. (*Per fidem enim ambulamus, et non per speciem*), *audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, praesentes esse ad Dominum.* Ergo ex Apostolo dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino, et melius est, ut peregrinemur a corpore, et praesentes simus ad Dominum. Ergo sicut praesentia corporis est causa peregrinationis a Domino, ita solutionem corporis statim sequitur praesentia cum Domino, idest coelestis beatitudo. Ergo etc.

220. *Prob.* II. ex doctrina constanti nostrae Catholicae Ecclesiae, et auctoritate SS. Patrum. Procul dubio universalis Ecclesiae doctrina habenda est pro doctrina ex Divina Apostolica Traditione, quae uti in secundo libro demonstravimus, est altera fidei nostrae regula. Sed universalis Ecclesiae doctrina est, Sanctos plene purgatos statim Dei visione frui. Etenim primo Synodus Florentina Sess. XXV. in decreto unionis pro dogmate definivit. *Animas justorum, quibus nihil superest purgandum, in coelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum Trinum, et unum, sicut est.* Et Concilium Tridentinum Sess. XXV. *de invocatione, veneratione etc. Sanctorum*, habuit ut dogma jam definitum. Et bene quidem, nam Patres cujusque saeculi hanc ipsam tenuerunt, et docuerunt veritatem. Sic in priori saeculo Ignatius Martyr in Epistolam ad Romanos, et Clemens Romanus in Epistolam primam ad Corinth. In Secundo Saeculo Polycarpus apud Eusebium lib. III. hist. In tertio saec. Cyprianus exortatione ad Martyrium, Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum,

Origenes, et alii. In quarto Saec. prae innumeris fuit Ambrosius in lib. de bono mortis, Bernardus Serm. secundo in S. Victorem, et ipse Augustinus, qui licet antea dubitaverit, tamen lib. XII. de Genesi ait. *Animam secretam, et remotam, et omnino abreptam a sensibus carnis, atque mundatam, ea quae in Coelo sunt, et ipsam Dei substantiam, Verbum Deum, per quod facta sunt omnia, videre, et audire.* Omittimus caeteros innumeros brevitatis causa.

Nonnullae Objectiones.

221. Varia objiciuntur, sed quia parvi momenti, nonnulla seligimus. Itaque dicunt 1. Matth. XXV. v. 34. legimus, quod Christus post resurrectionem omnium daturus sententiam beatitudinis pro justis dicet. *Venite, benedicti Patris mei etc.* Idipsum docet Apostolus in II. ad Timoth. cap. IV. v. 48. scribens. *In reliquo reposita est corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Iudex.* Ergo usque ad finem mundi beatitudo Justorum differetur.

II. Sed et haec est doctrina Ecclesiae et quidem Catholicae. Etenim in Canone Missae oramus etiam pro electis, qui jam in Christo requiescunt. *Ipsis Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, et pacis, ut indulgeas deprecamur.* Quin etiam in aliquibus veteribus liturgiis habemus orationes pro animabus Sanctorum, et ipsius Matris Dei Mariae. Ergo beatitudo non statim confertur electis.

III. Nec defuerunt Romani Pontifices, qui steterunt pro sententia differendae beatitudinis, ut Joannes XXII.

IV. Nec eadem sententia aliena est a doctrina Ss. Patrum, maxime Tertulliani, Irenaei, Ambrosii, Augustini et Bernardi.

Tandem consona est Theologicae rationi. Nam si totus homo pro suis meritis a Deo donandus est gloria coelesti, secus enim necessaria non esset resurrectio corporum; procul dubio eodem tempore utraque pars, anima scilicet, et corpus gloriam assequi debent. Sed corpora assequentur in fine saeculorum. Ergo tunc etiam assequentur animae.

℟. ad singula. Et quidem ad primum dicimus, quod tam Matth. testimonium, quam illud Apostoli, et alia similia intelligenda sunt de beatitudine completa animae cum corpore. Et quidem Christus in finali judicio nedum pro electis laturus erit sententiam, sed etiam pro reprobis. Sed nemo dixerit, inferni poenas non statim post mortem, sed in fine mundi reservatas esse reprobis. Ergo idem dicendum est de gloria pro justis.

Ad secundum dico, quod cum in Canone Missae precamur indiscriminatim pro omnibus in Christo quiescentibus, oratio ista intelligitur de animabus, quae adhuc in Purgatorio detinentur. Id evidenter evincitur ex orationibus, in quibus quasi semper oramus, ut pro nobis in Coelo deprecentur. Ergo sancti ex doctrina Ecclesiae jam sunt in Coelo. Quoad veteres liturgias, ipsae interpretandae sunt de gloria accidentali, non vero essentiali, quam jam possident cum Christo.

Ad tertium jam responsum est, cum in secundo libro sermo fuit de infallibilitate Romani Pontificis ex cathedra loquentis, idest ut universalis Ecclesiae capi-

tis. Nihilominus repetimus, quod Joannes XXII. nullum decisivum decretum hac super re dedit pro Ecclesia universa, sed tantummodo varia protulit momenta, ut quaestio plenius disputaretur, et solveretur. Rotunde ergo mentitur Ochamus, qui ista refert.

Ad quartum: fatemur quidem non defuisse in veteribus temporibus ex Patribus, qui sententiam tenuerunt differendae beatitudinis. Sed cum longe plures fuerint, qui oppositam docuerunt; et cum ex Scripturis constet beatitudinem mox post mortem conferri justis; et cum etiam lapsu temporis Divina traditio liquata fuerit: merito inde Ecclesia universa in Concilio Florentino congregata pro fidei dogmate declaravit, et statuit.

Ad ultimum revera opus non est respondere. Corpus est simplex animae instrumentum, et omnino incapax sensus felicitatis: quapropter si iterum ab anima assumetur, id non respicit corpus, sed animam ipsam pro completo triumpho victoriae in terris. Unde ista corporis assumptio assimilari potest armis, quas depositas post certamen iterum assumit victor dux in solemni triumpho pro majori suo honore, et gloria.

222. Restat nunc ut aliquid dicamus contra regnum mille annorum cum Christo in terra, et id tam contra Papiam, quam contra impium Cerinthum. Quippe Papias nimia simplicitate ductus materialiter, et secundum litteram accepit verba Apocalypsis cap. XX. v. 6. *Et regnabunt cum illo* (Christo) *mille annis*. Et inde credidit, animas sanctorum, priusquam recipiantur in Coelestem Patriam, in terris regnaturas esse cum Christo mille annis. Cerinthus vero hoc millenarium

regnum posuit obscoenum, scilicet transigendum in carnis voluptatibus. Sit ergo de fide

PROPOSITIO XVI.

Non datur regnum Christi mille annorum in terris nec in sensu Cerinthi, nec in sensu Papiae.

223. *Prob.* Prima pars evidenter ostenditur ex Evangelio Lucae cap. I. v. 33. *Et regni ejus non erit finis.* Ergo non tempore, sed aeternitate commensurandum est Christi regnum. Item Joannis XVIII. v. 36. *Regnum meum non est de hoc mundo.* Ergo blasphemum est dicere, Christum regnaturum in terris mille annis. Item putidus error Cerinthi damnatur ex verbis Matth. cap. XXII. v. 30. *In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in Coelo.* Quoad alteram partem sufficit, quod legimus in Epistola Pauli ad Romanos cap. XIV. v. 17. *Non est regnum Dei esca, et potus: Sed justitia, et pax, et gaudium in Spiritu Sancto.*

Audiuntur Millenarii.

224. Unicum momentum, quod objicitur, sunt verba Apocalypsis cap. XX. v. 4, et seq. *Et regnaverunt cum Christo mille annis. Caeteri mortuorum non vixerunt, donec consumentur mille anni. Haec est resurrectio prima. Beatus, et Sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his se-*

cunda mors non habet potestatem, sed erunt Sacerdotes Dei, et Christi, et regnabunt cum illo mille annis. Et cum consumati fuerint mille anni, solvetur satanas etc. Ergo ex Joanne duae erunt resurrectiones, altera Sanctorum, post quam justi regnabunt cum Christo mille annis; et altera impiorum post elapsos mille annos, et postquam solutus fuerit satanas, et venerit Anti Christus.

225. Puerilis prorsus est allata interpretatio Papiae, Cerinthi, et omnium millenariorum, qui mille annos, qui sexies in Apocalypsi in hoc cap. repetuntur, numerandos dicunt ab extincto Antichristo, et in quibus justi revocati ad vitam regnabunt cum Christo in terra, et postea cum eodem evolabunt in Coelum. Si totum hoc caput attente legatur, clare apparebit, quod ipsi praecedunt, non vero sequuntur Antichristum, et quod non litteraliter pro vere mille annis intelligendi sunt, sed pro toto tempore, quod effluet a morte Christi, usque ad mundi finem. Quippe in principio capitis dicitur Angelus descendisse de Coelo, et apprehendisse draconem, sive Satanam, ligasse ac misisse in abyssum, et clausisse per mille annos. Quando ligatus est Satanas, et quamdiu ligatus manebit? Procul dubio ligatus fuit in morte Christi, et solvetur in fine mundi *cum consumati fuerint mille anni* (ibidem v. 7.) Ergo spatium mille annorum, quibus Christus regnabit in terra, praecedit Antichristum, et est totum tempus, quod intercedit a morte illius, usque ad finem mundi. Sed justi cum illo regnabunt: et *caeteri mortui non vixerunt, donec consumentur mille anni. Et haec*

est resurrectio prima. Ergo omnes, qui justi decedunt ex hac vita, regnant cum Christo, sed cum sola anima, usque ad mundi finem. Sed (v. 6.) asseritur *beatus, et Sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem.* Ergo in mundi fine, cum omnes simul resurgent, ut quisque pro suis meritis accipiat finalem sententiam a Christo judice, iidem justi cum anima simul et corpore in aeternum regnabunt cum Christo in Coelo. Quid clarius, quod regnum Christi mille annorum intelligendum sit de toto tempore Ecclesiae militantis? Puerilis ergo est interpretatio Papiae, Cerinthi, et aliorum (vid. comment. Jacobi Tirini in hoc Apoc. caput).

226. Reliquum est, ut de modo, quo beati Dei visione fruuntur in Coelis, disseramus. Multa quidem a Theologis disputari solent hac super re. Sed nos contenti erimus de una praecipua veritate, quam sequens exhibet.

PROPOSITIO XVII.

Beati in Coelo non adeo perfecte vident Deum, ut vere comprehendere possint: nec aequalis est illorum visio.

227. Sed prius monendum, quod cum animas in Coelo Deum videre dicimus, non eodem modo id fieri intelligendum est, quo homines in terra videre dicuntur objecta extra se posita ope oculorum, et medio lucis. Haec terrena vitio nihil aliud est, nisi ex effe-

ctibus aliquo modo cognoscere diversam naturam causae, sive potius ex variis effectibus, variam arguere exteriorem objectorum dispositionem. Etenim recte loquendo nos modo non videmus objecta ipsa, sed mutationem, quae in fibriculis cerebri excitatur juxta irritationem factam in organo oculorum ex varia actione lucis, prout varia reflectitur a diversa dispositione exteriore objectorum. Saepe videmur clare, clarissime sic cognoscere objecta: sed revera nihil quasi cognoscimus de illorum natura. Merito idcirco Propheta (psalm. 141) rogabat Deum: *Educ de custodia animam meam.* Non hujus generis ergo erit visio beatifica: sed quantum convenire potest creaturis, quae veluti nihilum computari debent respectu Dei, et juxta merita cujusque, beati cognoscunt immediate, directe, et positive Dei perfectiones. Ergo visio isthaec potius appellari deberet cognitio.

228. Hisce praemonitis demonstratur prima propositionis pars ex Scripturis. Job. cap. XI. v. 7. habemus. *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies? Excelsior Coelo est etc.* Item Jeremiae cap. XXXII. v. 19. Deus dicitur. *Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* Et ad Roman. cap. XI. v. 33. legimus. *Incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus.*

229. Et haec est communis doctrina Patrum, quorum instar omnium sit Augustinus, qui sermone 117. de verbo Domini inquit. *Quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus... Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo*

est, comprehendere autem omnino impossibile. Quod si Divina Apostolica Traditio, quae est altera fidei nostrae regula, cognoscitur ex communi doctrina Sanctorum Patrum, et certissima redditur ex doctrina conciliorum, meminerimus, quod Concilium Lateranense quartum can. *Firmiter* de summa Trinitate ait. *Credimus quod sit Deus incomprehensibilis.*

230. Sed ad evidentiam usque haec ipsa veritas theologica ratione demonstratur. Ut praenotavimus (§. 227) visio beatorum non est ejusdem generis, ac visio, quam nos habemus per organum oculorum, sed est cognitio vera, directa, ac immediata Divinae substantiae, quantum tamen convenire potest rebus creatis. Sed repugnat omnino, ut intellectus humanus, quantumvis divina gratia illustratus, quia semper essentialiter finitus, habere possit cognitionem perfectam Dei, qui est ens infinitum omni genere perfectionum. Ergo beati in Coelo etc. Nec dicas, Deum sua Omnipotenti virtute posse adeo humanum intellectum illustrare, et illi seipsum accomodare, ut ab eodem comprehendatur. Fallax prorsus ratiocinium istud. Etsi enim Omnipotens sit Deus, nequit tamen efficere quae intrinsecam involvunt contradictionem. Sed intrinsecus repugnat tam dari plura entia perfectissima, quam vere completam cognitionem Dei posse non esse infinitam. Ergo contradictorie loquuntur, qui dicunt, quod beati in Coelo ex virtute supernaturali possunt comprehendere Deum.

231. *Prob.* secunda pars, quae de fide est. Joannis XIV. v. 2. habemus. *In domo Patris mei mansiones multae sunt.* Et Apostolus in 1. ad Corinth.

cap. XV. v. 41. *Stella enim a stella differt in claritate : sic et resurrectio mortuorum.* Ergo etc.

232. Sed et id maxime consonum est Theologicae rationi. Etenim si beatitudo est veluti praemium, et merces laborum, quos pro servanda justitia, et veritate Sancti sustinuerunt in hac mortali vita; et nullus dixerit hujusmodi labores fuisse in omnibus aequales: nec item aequale erit praemium, et merces. Adde, quod haec ratio valet etiam in sententia eorum, qui gratuitam defendunt praedestinationem. Etenim in hoc systemate non eadem, sed diversa asseritur gratia. Ergo non eadem pariter erit visio et gloria. Merito proinde Concilium Tridentinum Sess. sexta can. XXXII. statuit. *Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) consecutionem, atque etiam gloriae augumentum anathema sit.*

Solvuntur objectiones.

232. Plura Scripturarum testimonia afferri solent contra primam partem nostrae thesis. Et quidem 1. opponunt verba Apostoli in prima ad Corinth. cap. IX. v. 24. *sic currite, ut comprehendatis.* Et ad Philippen. cap. III. v. 12. *sequor autem, si quo modo com-*

prehendam, in quo et comprehensus sum a Christo Jesu. Ergo ex Apostolo licet nobis comprehendere Deum.

Secundo. Idem Apostolus, in 1. ad Corinth. cap. XIII. v. 12 scribit. *Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* Ergo si perfecte Deus cognoscit Beatos, perfecte quoque, et adaequate Beati cognoscunt Deum.

Tertio. Nulli dubium, quod anima Christi, quae cum Christo elevata est ad Thronum Dei, Deum totum, uti in se est, videt, et comprehendit. Unde Isidorus cap. II. in Exodum scripsit. *Soli sibi integre nota est Trinitas, et humanitati susceptae.* Sed Christi humanitas est creatura. Ergo non repugnat creaturae integre cognoscere Deum.

℞. ad Singula. Et quidem ad priora verba Apostoli dicimus, quod vocabulum comprehendere indicat praemium, ad quod Paulus currebat.

Ad secundum respondemus, quod Apostolus loquitur de modo cognoscendi Deum, non vero de gradibus cognitionis, quasi eadem perfectione speraverit se cognosciturum Deum, qua nos a Deo cognoscimur. Et propterea bene dicit, quod cognoscet, sicut ab illo cognitus est: nimirum non amplius per speculum; et in aenigmate, idest ex creaturis se elevans, et deducens existentiam Dei, quin veram, et positivam concipere possit Dei ideam: sed videt immediate, et positivam efformabit ideam, licet juxta naturam finitam suae mentis.

Ad tertium dicimus, quod allata propositio Isidori in sensu verae comprehensionis, inter Theses Augustini Romani damnata fuit a Concilio Basiliensi sess. XXII.

CAPUT II.

De Purgatorio.

234. Contra Purgatorii dogma venenatas linguas exacuerunt Lutherus, et Calvinus cum suis asseclis. Eo impietatis pervenerunt, ut ausi sint asserere, propterea a Romanensibus fuisse Purgatorium excogitatum, ut venalibus indulgentiis, et suffragiis quaestui latam viam pararent. Quinimo impudentissimus Calvinus lib. III. Institutionum cap. V. scribit. *Ante mille et tercentos praeceptum fuisse, ut precationes fierent pro defunctis. Sed id fluxisse ex Platonica Philosophia, qua dicebatur fieri debere quamdam animarum purgationem et quidem per ignem, quod Veteres insulse ad Religionem transtulerunt, et invexerunt Purgatorii locum.* Contra Haereticos istos sit itaque nostra de Fide.

PROPOSITIO XVIII.

Datur Purgatorium, in quo Piorum animae ad praefinitum tempus detinentur, ut pro reliquiis culparum Divinae Justitiae plene satisfaciant.

235. *Prob.* 1. ex Veteri Testamento. In lib. II. Machab. cap. XII. v. 43. legitur, quod Judas, *Fa-*

cta collatione duodecim millia drachmas argenti misit Jerosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium bene, et religiose de resurrectione cogitans. (Nisi enim, eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret: superfluum videretur, et vanum orare pro mortuis). Et quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur. Quomodo ista sibi constare possent, rejecto dogmate Purgatorii? Sed adde, quod Judas non id invexit ex se, sed acceperat ex praxi, et doctrina veterum Judaeorum. Etenim in lib II. Regum cap. I. v. 11. et seq. legimus, quod David, et Populus jejunavit in morte Saulis, et Jonathae. Ecclesiastici cap. VII. v. 37. habemus. *Mortuo non prohibeas gratiam.* Item Tobias sic admonebat Filium cap. IV. v. 18. *Panem tuum, et vinum tuum super sepulturam justi constitue.* Sed quorsum ista, nisi Hebraeis semper persuasum fuerit, mortuos suffragiis viventium juvari posse? Ergo dogma Purgatorii, si non omnino expresse, implicite saltem notum fuit a primis temporibus Judaeorum.

236. *Prob. II.* Ex novo Testamento. Matth. XII. v. 32. Christus dicit. *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro.* Ergo ex doctrina Christi sunt aliqua peccata, quae in futuro saeculo, scilicet post mortem, remittuntur. Sed in Coelum, nisi perfecte purgati, ingredi non possumus. Ergo

datur locus alter, nempe Purgatorium, in quo expiantur residua poenarum ab animabus Sanctorum, et quibus suffragia viventium prodesse possunt. Quod autem Christi verba ita accipienda sint, et non per exagerationem, ut ad arbitrium Novatores interpretantur, ex eo patet, quod ita accipiunt omnes Patres, praesertim Augustinus, Gregorius Magnus, Beda, Fulgentius, et Bernardus. Quinimo omne dubium evanescit ex quo Leo X. hanc damnavit Lutheri propositionem. *Purgatorium non potest probari ex Scriptura Sacra, quae sit in Canone.*

Refelluntur objectiones.

237. Apud Ecclesiastem cap. XI. v. 3. legimus. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Ex quibus sic. Ex Scripturis post mortem duo dantur loca, nempe gloria coelestis designata per Austrum, et Infernus designatus per Aquilonem. Ergo non datur tertius locus, quem Romanenses dicunt Purgatorium: Et eo vel magis, quod Purgatorium esset ad definitum tempus, et ex allato testimonio, ubi animae post mortem cadent, ibi erunt in aeternum.

℟. Allatum testimonium non intelligendum est de loco, in quo collocabuntur animae post mortem corporis, sed de statu gratiae vel peccati. Unde recte dicitur, quod si ceciderit lignum sive in statum gratiae, sive in statum peccati, ibi erit in aeternum. Sed duplex distinguitur status gratiae, eorum scilicet, quibus post hanc vitam

nihil remanet expiandum, et eorum, qui aliquibus maculis conspurcati decidunt, quae tamen maculae non extinguent Dei charitatem. Ergo bene quadrat Purgatorium cum verbis in objectione allatis.

238. *C.* Atqui allatum testimonium intelligendum est de loco, ita ut omnimode excludat tertium, scilicet Purgatorium. Ergo etc. *Prob.* Prius cap. IX. v. 10 dicitur. *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas.* Ex quibus sic. Ex allato testimonio, post mortem nullum opus prodesse poterit, sed tantum proderunt, quae instanter in hac vita operamur. Ergo non datur tertius locus, scilicet Purgatorium, in quo ab aliqua quacumque culpa solvi poterimus.

℟. Et ista etiam verba intelligenda sunt de statu gratiae, et peccati. Quippe si in peccato lethali decidamus, nullum opus erit, nec ratio, aut sapientia apud inferos, qua ab aeternis cruciatibus liberari poterimus. Caeterum Ecclesiastes optime, juxta doctrinam Purgatorii, insinuat, ut instanter in hac vita operemur, quia terribiles sunt poenae Purgatorii. Nec prudentis est expectare, ut ab illis liberemur pietate Fidelium, dum brevibus laboribus in hac vita non solum possumus vitare, sed etiam majori gloria frui, et quidem immediate post mortem.

239. *C.* Atqui non datur post mortem tertius locus, nempe Purgatorium. Ergo etc. *Prob.* Haec solummodo terréna vita, et nulla alia a Deo data est, ut mereri possimus, sicut et demereri. Sed si daretur Pur-

gatorium, procul dubio in ipso mereremur solvi a peccatis, et ingredi in coelestem Patriam. Ergo etc.

℟. *dist. min.* Si daretur etc. mereremur solvi a peccatis lethalibus, *nego min.* a levioribus, quae non privarunt statu gratiae, vel residuis poenarum pro peccatis lethalibus jam solutis in hac vita, *conc. min.* Ergo etc. *n. cons.* Itaque in Purgatorio nulla nova merita possunt acquiri, praeter ea, quae in hac vita mortali acquisivimus, nec solvi fas est a peccatis lethalibus, ita ut a statu peccati liceat transire ad statum gratiae. Sed tantummodo datum est purificari a reliquiis poenarum, ut sic mundi omnino recipi possimus in Patriam coelestem, in quam nulla macula ingreditur.

240. Multa alia opponuntur a Novatoribus. Et quidem 1. dicunt. Apocalypsis cap. XIV. v. 13. scriptum est. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur. Amodo jam dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis: Opera enim illorum sequuntur illos.* Si post mortem justi requiescent a laboribus, quomodo datur Purgatorium, in quo duri labores, et poenae sustinentur?

II. In *Psal.* CXXVI. v. 3. habemus. *Cum dederit dilectis suis somnum: ecce haereditas Domini.* Ergo statim post somnum, scilicet mortem, dilecti, seu justi, accipient haereditatem, videlicet coelestem gloriam.

III. Ezechielis cap. XVIII. v. 21. et seq. legimus. *Si autem impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est .... omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor.* Si ergo non recordabitur Deus iniquitatum, quae per poeniten-

tiam remissae fuerunt, quomodo justi pro illis punientur in Purgatorio?

℟. Et quidem ad primum. Verba Apocalypsis intelligenda sunt 1. de statu gratiae; quapropter vere dicuntur beati, qui in Domino, scilicet in gratia, moriuntur, quoniam tuti jam sunt de sua aeterna salute. Quod si dicuntur requiescere a loboribus, id intelligendum est de laboribus ad merendum, non vero ad expiandum.

Ad secundum: Verba Psal. accipienda quidem sunt de haereditate coelesti, at non statim, sed suo tempore acquirenda. Quippe quo tempore Regius psaltes illa scripsit, coelorum janua erat clausa, et opus erat Messiae adventu.

Tandem ad verba Ezechielis dicimus, quod Deus non recordabitur iniquitatum eorum, quos rite poenituit; sed quoad injuriam sibi illatam, et etiam poenas aeternas, non vero quoad poenas temporales. Unde Concilium Tridentinum sess. XIV. cap. I. can. XII. hoc edidit decretum. *Si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo, satisfactionemque poenitentium non esse aliam, quam fidem, qua apprehendunt Christum pro eis satisfecisse, anathema sit.*

CAPUT III.

De aeternitate poenarum pro reprobis.

240. Dogma de aeternitate poenarum pro reprobis, praeter non paucos veteres Philosophos, denegarunt so-

ciniani, qui etsi faterentur, impios flammis damnandos esse: tamen dicebant, quod a flammis ipsis in nihilum rediguntur. Nec minus impius videtur Thomas Brunerius, qui in lib. de statu mortuorum, et resurgentium docuit, poenas damnatorum finem aliquando habituras. Sed et utinam desint in nostra aetate, qui hanc veritatem non solum non inficientur, sed non derideant quoque. His ergo ut os occludatur, et cor vero terrore afficiatur, sit nostra de fide.

PROPOSITIO XIX.

Poenae reproborum in sempiternum perdurabunt.

241 *Prob.* 1. Ex Scripturis: Matth. cap. XXV. v. 41. Christus in extremo judicio sententiam laturus contra reprobos dicet. *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.* Et v. 46. subdit. *Et ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam.* Quid clarius? Quo vertent latus adversarii ad haec adeo precisa verba? Et Apostolus in II. ad Thessalonicenses cap. I. v. 9. de reprobis dicit. *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini.* Ergo aeternae erunt poenae reproborum.

242. Haec est etiam sententia omnium Patrum. Sed sic confirmamus Theologica ratione. Malitia, et consequenter poena, pro allatis injuriis commensuranda est ratione directa dignitatis personae, contra quam inferuntur, et inversa dignitatis illius, qui infert. Sed Deus, qui injuriis afficitur, est infinitae majestatis, et homo,

qui afficit, est vilissima creatura. Ergo peccatum est infinitae malitiae; et poena pro condigna satisfactione debet esse infinita. Sed homo finitus, tempore finito, capax non est poena infinita. Ergo ad satisfaciendum Divinae justitiae plecti debet poena finita, et duratione infinita: et propterea poenae damnatorum apud inferos in sempiternum durabunt.

Rejiciuntur opposita argumenta.

243. I. dicunt Adversarii. Deuteronomii cap. XXV. v. 2. habemus. *Pro mensura peccati erit plagarum modus.* Sed peccata ex sui natura sunt finita, et quidem non solum respectu hominis, qui incapax est effectu infinito, sed etiam respectu temporis finiti, quo patrantur. Ergo poena quoque debet esse finita, et quidem tam respectu temporis, quam respectu intensitatis.

II. Nec juvat dicere, quod peccatores post mortem non amplius a sua malitia cessare poterunt, unde cum semper duratura sit malitia, semper quoque perdurare debet poena. Etenim quaeri posset: Ista malitia persistet ne ex voluntate libera damnatorum, vel non? Illud repugnat cum doctrina Romanensium: ergo alterum. Sed quod non est voluntarium, sub justo Iudice nequit culpae adscribi. Ergo innocenter reprobi plecterentur in aeternum. Et propterea dicendum, quod probabilius est, tandem aliquando Deum misereri illorum, aut saltem omnino destruere.

III. Nisi crudelissimus sit Legislator, poenas in inviolatores legum non statuit, nisi ut emendentur, et corri-

gantur. Sed inferni flammis addicti nequeunt emendari. Ergo nisi crudelissimum tyrannum dicere velimus Deum, aeternas asserere non possumus Inferni poenas.

℞. Et quidem ad objecta verba Deuteronomii dicimus, quod utique secundum mensuram delicti debet esse modus poenarum. Sed malitia peccati impiorum est infinita respectu Dei entis perfectissimi, cui injurie infertur (242). Ergo infinita quoque debet esse poena. Sed defectu creaturarum haec nequit esse tempore finito, et intensitate infinita. Ergo viceversa, juxta verba Deuteronomii, erit modo finito, et duratione infinita.

Ad II. dicimus, quod pro experimento Deus statuit hanc mortalem vitam. Ergo ipsa completa, non amplius erit locus nec meriti, nec demeriti: et propterea ubicumque in morte ceciderit homo sive in statu gratiae, sive in statu peccati, ibi, et quidem cum eadem voluntate, erit in aeternum: ergo peccatum, et malitia post mortem, sine spe mutationis, semper comitabitur impium. Sed ubi est malitia, ibi ex justitia debet esse poena. Ergo in aeternum poena perdurabit. Numquid propterea crudelis Deus? Imo summe misericors, quia sufficiens dedit tempus, ut peccatores poeniteret, et obstinate illi noluerunt. Ergo ingratissimi, quia peccarunt contra Deum, qui pro vita aeterna illos creavit; et non digni commiseratione, quia misericordiae tempus aspernati sunt.

Ad tertium respondemus, quod utique justus legislator comminatur poenam ob bonum subditorum, ut sic illi leges servent saltem ex timore, et ab inferendis injuriis se abstineant. Ast cum revera poenas in lege sancitas infligit, praesertim illam capitis, tunc aget ex justitia,

quae vult, ut actiones pro merito remunerentur. Itaque poenae, quas patimur in hac vita, sunt quidem ad emendationem, et effectus infinitae Dei bonitatis; verum postquam cum mortali vita finem habebit experimentum, poenae, quae manent obstinatos impios, erunt effectus justitiae, et propterea aeternae durationis, quia malitiae infinitae fuerunt peccata.

244. Quod si quaeratur, in quo loco existit Infernus, ingenue fateor, quod nullam probabiliorem sententiam audeo proferre. Silent de hac re Scripturae, silet Ecclesia, silet Traditio, nec lumen aliquod nobis porrigit humana ratio. Et hoc ipsum dictum sit de loco Purgatorii. Hoc solum dico, quod cum Inferorum vocabulo in multis Scripturae locis designetur terribilis locus, videtur quod sit subter faciem terrae, sed num in centro illius, an alibi, nulla probabilis ratio potest afferri.

CAPUT IV.

De resurrectione Mortuorum.

245. Etsi Resurrectio Mortuorum clare constat ex Scripturis, et nos pro dogmate profitemur in Symbolo, multos tamen omni tempore habuit oppositores. Et quidem negarunt multi ex Gentilibus Philosophis, Sadducaei inter Hebraeos, inter veteres Christianos Symoniani, et Basilidiani, et inter recentiores Sociniani, et multi etiam in nostra aetate, si non scriptis, voce tamen inter fabellas recensent. Sed contra omnes, illam nos universalem pro dogmate fidei tuemur. Sit ergo.

PROPOSITIO XX.

Omnes tam electi, quam reprobi resurgent in fine saeculorum.

246. *Prob.* ex Scripturis tam veteris, quam novi Testamenti. Job. cap. XIX. v. 25 habetur. *Scio enim quod Redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum: et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum.* Ex novo Testamento, Christus Matth. cap. XXII. v. 29. refutans sophisma Sadducaeorum contra resurrectionem mortuorum ait. *Erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in coelo. De resurrectione autem mortuorum non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob? non est Deus mortuorum, sed viventium.* Quid clarius in verbis, quid certius in sententia? Taudem Apostolus in priori ad Corinth. cap. XV. v. 12. ait. *Si autem Christus praedicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?*

246. Hanc ipsam veritatem non solum asserunt, sed rationibus etiam demonstrant sancti Patres, praesertim Athenagoras in libro de Resurrectione mortuorum, sanctus Iraeneus lib. V. adversus haereses, Tertullianus in libro de Resurrectione carnis, Cyrillus Hierosolymitanus Catachesi 18. Gregorius Nyssenus in dialogo de

anima et resurrectione, Hieronymus, Augustinus, Theodoretus etc.

Rejiciuntur objectiones.

247. Contra nostrum Catholicum dogma primo arguunt Adversarii ex Scripturis afferendo varia loca tum veteris, cum novi testamenti. Et quidem 1. dicunt. In *Psal.* 1. v. 6. scriptum est. *Non resurgent impii in judicio neque peccatores in concilio justorum.* Ergo resurrectio non erit universalis, sed solummodo justorum.

II. Isaiae cap. XXVI. v. 14 legimus: *Morientes non vivant, gigantes non resurgant.* Et clarius cap. XLIII. v. 17. Scriptum est de impiis: *Simul obdormierunt, nec resurgent.*

Tandem lib. II. Machabaeorum cap. XII. v. 14. sic quartus ex septem fratribus locutus est impio Regi Antiocho: *Potius est ab hominibus morti datos spem expectare a Deo iterum ab ipso resuscitandos, tibi enim resurrectio ad vitam non erit.* Ergo, dicunt, non erit resurrectio pro reprobis.

Idipsum evincere conantur ex novo Testamento. Etenim Joannis cap. VI. v. 39. legimus. *Haec est voluntas ejus, qui misit me, Patris: ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die.* Et Lucae cap. XX. v. 35. sic scriptum est. *Hi vero, qui digni habebuntur saeculo illo, et resurrectione ex mortuis.* Ergo justi tantum resurgent.

℟. Haec Socinianorum momenta penitus exsufflantur

ex luculento testimonio Joannis cap. V. v. 28 *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt in resurrectionem vitae: qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Ergo et boni, et mali omnes resurgent, licet non eodem modo. Idipsum Paulus clarissime testatur pluribus in locis, praesertim in priori ad Corinth. cap. V. v. 10. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Sed tamen dico, quod verba Davidis, *non resurgent impii*, et Isaiae *Gigantes non resurgent*, hoc unum indicant, quod impii, et gigantes non stabunt in judicio, sed cadent sua causa, et pleni confusione a justo Judice aeternis supliciis damnabuntur. Caeterum Gigantes Isaiae sunt Philisthei, et caeteri Hebraeorum infensissimi hostes, qui penitus fracti non amplius resurgent ad renovandum bellum. Locus autem Machabaeorum intelligendus est de resurrectione ad gloriam, quam Tyranno non datum erat sperare. Sic pariter interpretanda sunt verba Joannis et Lucae. Itaque Christus loquitur de resurrectione Electorum ad vitam aeternam, quae non excludit alteram reproborum ad aeterna supplicia.

248. II. Sic ratione argumentantur. Resurrectio omnium, juxta sententiam Catholicorum, implicat contradictionem. Ergo perridicula excogitatio existimanda est. Et quidem Romanenses sibi, et aliis persuadere conantur, omnes tam justos, quam impios resurrecturos cum eisdem omnino corporibus, id quod risum movet. Etenim nonne in resolutione corporum principia ipsorum ab

exordio mundi usque ad finem ejusdem nova semper efformant composita, et consequenter nova humana corpora? Ergo eadem principia, et elementa, fuerunt partes plurium corporum. Quomodo igitur unusquisque in resurrectione idem omnino suum corpus assumet? Apage tam manifesta contradictio!

℟. Catholici quidem tuentur quod idem corpus in extremo judicio recipiemus. Sed sciendum, quod juxta sanam doctrinam Philosophorum, diversitas corporum non repetenda est a diversitate elementorum, sed a diversa compositione, seu dispositione illorum. Quocirca etsi non eadem, et identica sint elementa, eadem tamen dicentur corpora, quae sumemus, si eadem sit dispositio elementorum.

CAPUT V.

De generali Judicio post resurrectionem mortuorum.

249. Praeter privatum judicium cujusque nostrum statim ac de mortali vita discedimus, alterum quoque reservatum esse generale post resurrectionem, dogma fidei est. Sed quoniam non desunt, qui dogma istud irrident, ideo sit.

PROPOSITIO XXI.

Praeter privatum judicium cujusque, alterum in fine saeculorum a Christo nobis expectandum est publicum, et generale.

250. *Prob.* In Symbolo fidei manifeste habemus de Christo. *Inde venturus est judicare vivos, et mor-*

tuos. Ergo nisi Christianam fidem rejicere velimus, nobis credendum, praeter etc. Deinde Matth. cap. XXV. v. 34. legimus, quod Christus in altero adventu, scilicet post resurrectionem corporum, laetis oculis intuens electos stantes ad dexteram, ita illos alloquetur. *Venite, benedicti Patris mei: possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Exurivi enim, et dedistis mihi manducare: Sitivi, et dedistis mihi bibere: hospes eram, et collegistis me etc.* Et v. 41. habemus de reprobis. *Tunc dicet his, qui a sinistris erunt: discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est Diabolo, et Angelis ejus. Exurivi enim, et non dedistis mihi manducare: Sitivi, et non dedistis mihi potum. Hospes eram etc.* Sed ista omnia verum, et formale indicant judicium. Etenim ad verum judicium tria requiruntur, scilicet legitimus judex, collatio poenae, aut praemii pro meritis, et vera causa, cur juxta legem praemia, aut poenae jubentur. Sed in allato testimonio habemus Christum legitimum judicem, quoniam, ut Deus, Creator noster est, et legitimus legislator cui omne jus imperandi convenit, quia summe potens, sapiens, et bonus est; et ut Redemptor legitimus judex est vivorum, et mortuorum: habemus praemium aeternum, et poenas aeternorum suppliciorum: et item adest vera causa, bona scilicet, et mala opera. Ergo etc.

251. Sed non desunt quoque pro hoc dogmate confirmando theologicae rationes. Nos tamen brevitatis causa omittimus, quia cuique facile est videre in Cathechismo Rom. art. VII. n. 4.

INSTITUTIONUM THEOLOGICARUM

LIBER IV.

DE DEO TRINO

SIVE

DE MYSTERIO SANCTISSIMAE TRINITATIS.

1. Difficillimum opus nunc aggredimur, studiosissimi Juvenes. Credere, et confiteri in una Divina Natura, Essentia, Substantia realem distinctionem Trium personarum, id certe, nisi peculiari prorsus modo gratia Divina nostram mentem corroboraret, non solum judicaremus supra humanam rationem, sed etiam contra. Si simplicissimus Spiritus est Deus, et purissimus actus, ita ut nulla vera distinctio in ipso sit, uti in tertio libro disputatum est, quomodo nunc in eodem distinctio realis Personarum? Sed si juxta S. Athanasii Symbolum cum catholica Ecclesia profitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum. Si ex eodem alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, ita ut non sit una persona diversis nominibus nuncupata, quomodo non dicemus quoque tres Deos a se invicem di-

stinctos, eodem modo, quo tres homines dicimus Petrum, Paulum, Joannem? Heu miraculum Divinae gratiae! Et miraculum adeo stupendum dicerem, ut non dubitem asserere, quod sit princeps et irrefragabile argumentum veritatis nostrae Sanctissimae Religionis illud, quod credimus, et profitemur Mysterium Sanctissimae Trinitatis. Grates igitur innumerae maximae et sempiternae Deo, qui tanta gratia nos donavit. Sed inde videtis, optimi Juvanes, quo animo, qua pura mente, quibus intemeratis moribus accedere debetis, et operam dare tanto Mysterio. Non immoror in tradendo consilia, et praecepta, quia brevitatem sequi in corde est: sed tamen unum vel alterum do. Sileat humana ratio in inquirendo, et solum vocetur in auxilium ad repellendas apparentes contradictiones, quae ab impii Socini Discipulis objiciuntur; et nunquam deserito orationem.

2. Priusquam in suas partes hunc librum distribuamus, visum est exponere haereses, quae ab inferis suscitatae fuerunt contra hoc Sanctissimum Mysterium Trinitatis. Itaque I. fuerunt Gentiles, qui etsi pluralitatem Deorum profiteantur, irrident tamen Trinitatem Personarum in una Natura Divina, quin sit simul Trinitas Deorum. II. In saeculo Tertio Noetus; Sabellius, et Priscillianus ex unitate Divinae Naturae unitatem quoque Personae docuerunt. Et Scripturarum luculentissimis testimoniis, quibus praemebantur, respondebant, unam et eamdem Divinam Personam, pro diversis officiis, diversis nominibus appellari: sic appellari Patrem cum consideratur ut mundi creatrix, Filium si consideretur, ut quae humanam carnem assumpserit, et Spiritum San-

ctum, si respiciatur ut sanctificans creaturas, et idcirco non dicebant Deum Trinum, sed Trino unum. Et inde factum est ut dicti fuerint Patripassiani, quia Patrem passum dicebant, ex eo quod una et eadem est Persona Patris, et Filii.

3. In quarto saeculo Arius Presbyter negavit Verbum esse verum Deum Patri consubstantiale. Confitebatur quidem a Patre processisse, sed processione *ad extra*, non vero *ad intra*: et propterea creaturam dicebat, licet super omnes excellentiorem. In eodem saeculo sub Constantio Imperatore Macedonius Episcopus Constantinopolitanus docuit, Spiritum Sanctum esse simplicem creaturam a Patre per Filium in tempore productam: et inde illum vocabat Dei Famulum, et Ministrum ad movendum, et conservandum universum addictum.

4. Contra idem dogma fuerunt Semi-Ariani, quorum nonnulli tantummodo rejiciebant vocabulum consubstantialitatis, confitentes tamen, Filium esse ejusdem substantiae cum Patre, et in Natura similem. Alii similiter negabant nomen consubstantialitatis, et realitatis, et solum Patri similem dicebant Filium. Sed non expresserunt in quo reponebant hujusmodi similitudinem: videntur tamen reponere in sola conformitate voluntatis, qualis est in hominibus justis.

5. In XIV. saeculo Michael Servetus Lutheri Discipulus manifeste negavit distinctionem personarum in Divinis, quapropter jussu Calvini Genevae igne damnatus fuit. Eodem tempore Valentius natione Italus docebat, esse quidem tres Personas, seu tres aeternos Spiritus, sed in essentia omnino diversos, quorum tamen

longe eminentiorem dicebat Patrem, quinimo solum, et verum Deum. Iste etiam igni addictus est Bernae. In eodem saeculo fuit Socinus, qui omnino respuens Trinitatem Personarum in Deo, docebat, solum Patrem esse Deum, Filium creaturam, qui nomine tantum, et honore appellatur Deus ex eo, quod a Patre missus fuit pro salute hominum, licet nullam pro illis dedisset satisfactionem; et Spiritum Sanctum dicebat esse item creaturam, et dumtaxat effectum, et virtutem Dei Omnipotentis.

6. Hisce variis notatis haeresibus varia dogmata a Theologis opponuntur, et propugnantur, et propterea in varias partes hic noster liber distribuitur. Sed priusquam numeremus, visum est animadvertere, quod dum dicimus *Naturam Divinam*, non eo sensu dicimus, quo appellamus naturam humanam. Etenim natura humana idem sonat ac species humana. Unde ipsa, vere loquendo, non existit, sed est idea ope abstractionis a nostra mente efformata, una simul uniendo plures proprietates, seu varios modos existendi, quae communes sunt pluribus existentibus substantiis individuis. Sed nomine Naturae Divinae intelligimus substantiam a se existentem, Infinitam, Omnipotentem, Perfectissimam, quae ex nihilo cuncta creavit, et conservat, ac regit: quae tamen licet una sit, et adeo simplicissima, ut nullam veram distinctionem agnoscat inter suas perfectiones, ita ut dicatur, et vere sit, simplex actus; tamen, modo prorsus impervio humanae rationi, quasdam habet existendi rationes, ut licet unus sit Deus, tres tamen sint in eo Personae realiter distinctae.

7. Itaque in tres partes hunc librum distribuimus. In primo videbimus quidnam ratio, et quidnam Revelatio dicant de Mysterio Sanctissimae Trinitatis: In secunda, dogmata vindicabimus de Divinis Personis sigillatim; et in tertia sermo erit de processionibus, et relationibus in Diviuis, de notionibus, et missionibus.

PARS PRIMA

QUID RATIO NATURALIS, QUIDQUE DIVINA REVELATIO, NOS DOCENT DE MYSTERIO SS. TRINITATIS.

8. Quatuor in hac prima parte examinanda occurrunt. Primum, num Trinitatis Mysterium sit non solum supra, sed etiam contra humanam rationem, ita ut humana ratio veram contradictionem in illo deprehendat. Secundum, num solo actu humanae rationis, semota omni Revelatione, cognosci, et demonstrari possit hoc Mysterium. Tertium num ex veteri Testamento quodammodo hoc Mysterium demonstrari possit contra Judaeos. Tandem videbimus quomodo idem clarissime demonstratur ex libris novi foederis.

CAPUT I.

Mysterium Trinitatis Personarum in una Divina Natura non est contra humanam rationem. Ita ut veram, et manifestam dicat contradictionem.

9. Jam in primo libro nostrarum institutionum demonstravimus, Deum, quia est perfectissimus, et ideo im-

mutabilis, nihil posse revelare, quod revera sit contra humanam rationem, et nihil etiam praecipere contra legem naturalem. Contra, quia propterea necessaria fuit divina Revelatio, et revera facta est nobis, ut scilicet humanae rationis defectibus remedium adhiberetur, inde etiam demonstratum est, doctrinam Revelatam, maxime mysteria, necessario esse debere praeter, seu supra rationem ipsam. Itaque cum prae omnibus altissimum, et obscurissimum sit Mysterium Trinitatis, impius Socinus, et superbus, qui omnia sua ratione comprehendere, et metiri praesumebat, Mysterium istud omnino rejecit, quia nullimode poterat intelligere. Ut autem suam superbiam cohonestaret, illud non solum supra, sed etiam patenter contra rationem, dixit, et demonstrare conatus est. Si ergo, ut dictum est, nihil potest Deus revelare, quod revera sit contra rationem, maxime nostra interest retundere Socinianorum superbiam. Et propterea sit

PROPOSITIO I.

Mysterium Sanctissimae Trinitatis nullam veram contradictionem involvit.

10. *Prob.* Mysterium Trinitatis nullam involvit contradictionem, si nulla in veris, et praecisis terminis ab hostibus Socinianis in illud adduci poterit. Sed res ita se habet. Ergo veritas nostrae thesis pendet a solutione argumentorum, quibus Sociniani de contradictione nos arguunt. Afferantur itaque, et videbimus. Sed interim dicimus, quod vera contradictio debet esse in praecisis terminis, qui

se invicem destruant, id quod non verificatur in nostro Mysterio Trinitatis. Etenim in hoc Mysterio non asseritur unitas, et pluralitas ejusdem praecise subjecti, e- sub eodem respectu considerati, sed asseritur unitas naturae, et trinitas non naturae, sed personarum. Ergo nulla vera, et patens contradictio in illo asseri potest. Itaque Sociniani pro sua causa saltem evidenter debent demonstrare, quod Natura Divina, et Personae in Divinis, sunt omnino quoad omnes respectus unum, et idem. Sed nusquam id praestare poterunt. Etenim in sensu Catholicorum Personae Divinae non sunt simpliciter ipsa Natura, Essentia, et Substantia Divina, sed sunt quidem in Natura Divina, verum potius ut modi existendi ejusdem. Si ergo modus existendi non omnino est idem cum re existente, frustra Sociniani veram contradictionem demonstrare conantur in Mysterio Sanctissimae Trinitatis. Et haec quidem est generalis responsio omnibus ferme illorum argumentis.

Audiuntur Sociniani.

11. *Ob.* primo Sociniani. Est infallibile, et undequaque receptum axioma, quod quae conveniunt uni tertio, eadem conveniunt inter se. Sed unaquaeque Persona, in sententia Catholicorum, convenit cum Natura Divina, quoniam credunt, et profitentur, Deum esse Patrem, Deum Filium, et Deum Spiritum Sanctum. Ergo tres Personae sunt unum, et idem inter se: et propterea aut tres Deos confiteri debent Catholici, aut unam tantum personam.

℟. Perperam Sociniani exponunt et adhibent allatum universale axioma. Verum, verissimum illud est, quoniam immediate procedit a principio contradictionis, *non potest idem simul esse, et non esse.* Sed sic exponendum est. *Quae conveniunt uni tertio, ipsa in eo, in quo cum tertio conveniunt, conveniunt quoque inter se.* Et idcirco sic in re nostra procedere debet syllogismus: Sed Pater, Filius, et Spiritus Sanctus aeque conveniunt cum Natura Divina. Ergo quoad istam Naturam conveniunt inter se, et hoc respectu sunt quoque unum, et idem. Et hoc revera, non aliud, est dogma Catholicorum. Nec ullo modo sequi potest illatio Socinianorum, scilicet aut esse tres Deos, aut unam solam Personam. Etenim cum in sensu Catholicorum persona in Divinis sit modus existendi unius, et ejusdem Naturae, Essentiae, sive Substantiae Divinae, unus semper est Deus, quia una est Substantia, et tres sunt Personae, quia triplex est modus, et realiter distinctus, existendi unius Divinae Essentiae.

12. *C.* Atqui confiteri unum numero Deum, et simul tres Personas Divinas realiter inter se distinctas, idem est, ac asserere veram contradictionem. Ergo n. r. *Prob.* Asserere E. G. Petrum, Paulum, et Andream esse tres personas distinctas, et illos tamen unum esse hominem, quia ipsis communis est eadem humana natura, procul dubio est asserere veram contradictionem. Ergo pariter asserere in Divinis tres Personas inter se realiter distinctas, et simul dicere unum numero esse Deum, quia in tribus eadem est Natura Divina, est asserere veram contradictionem.

2. Aut falluntur, aut fallere conantur Sociniani sic argumentando. En discrimen essentiale inter Naturam Divinam et humanam. Haec non est substantia, nec revera est quid existens in rerum natura: Sed tantum est idea a nobis efformata ope abstractionis. Ipsa enim est species, scilicet complexus proprietatum pluribus individuis, sive rebus existentibus communium: et propterea non existit, nisi in individuis, ita ut species ab individuis, non vero individua a sua specie originem habent: est, dico, non aliud, quam classis. Cum ergo Petrus, Paulus, et Andreas sint tres individuae substantiae, quae cum propriis, et innumeris determinationibus distinquuntur, aliquas tamen habent, in quibus conveniunt, quae consideratae veluti ab aliis separatae a nobis appellantur species, tres revera sunt homines, quia tres sunt diversae individuae substantiae, licet sint sub una humana specie: hoc est, licet in aliquibus determinationibus, sive proprietatibus assimilentur. Ast non ita cogitandum de Natura Divina. Ipsa enim non est species, idest complexus proprietatum pluribus individuis substantiis communium, sed est substantia una, unica, et individua per se, et a se existens. Et propterea cum unica sit substantia, unus quoque omnino est Deus. Sed quia tamen tribus modis realiter distinctis ipsa existit, ideo tres sunt personae etiam realiter distinctae quarum una quaeque dicitur, et est, Deus, quia quaevis est modus existendi Essentiae, et Substantiae Divinae: licet unus sit Deus, quia una est Divina Essentia triplici diverso modo existens. Paucis verbis. Accipiatur Natura Divina pro una individua Essentia, et Substantia, et non pro specie, ut

est natura humana, et tota evanescit apparens contradictio.

13. *C.* Atqui licet Natura Divina non sit species ut est natura humana, sed essentia, et substantia per se, et a se existens, tamen asserere tres personas realiter distinctas in ipsa Divina Natura veram implicat contradictionem. Ergo etc. *Prob.* Persona est subjectum substantiale rationale terminatum. Ergo ad diversitatem personae requiruntur diversum subjectum substantiale, rationale, et terminatum. Sed ex sententia Catholicorum una est Substantia Divina. Ergo una pariter est Persona; et consequenter etc.

℟. *Dist.* primum consequens. Ad diversitatem personarum diversae substantiae, requiritur diversum subjectum substantiale, *concedo:* ad diversitatem personarum ejusdem substantiae, sed modi dumtaxat diversi existendi, requiritur etc., *nego conseq.* Procul dubio ad diversitatem substantialem personarum requiruntur diversae subjecta substantialia. Sic ad diversitatem Petri, et Pauli requiruntur duae distinctae substantiae. Sed non ita cum sermo est de Personis in Divinis. Catholici confitentur realem distinctionem trium personarum non quoad diversitatem Naturae, Essentiae, seu Substantiae Divinae, sed quoad modum tantum existendi realiter distinctum unius omnino et ejusdem numero Essentiae et Substantiae. Ergo sicut ad distinctionem realem personarum humanarum requiruntur diversae substantiae et modi existendi illarum; ita ad realem distinctionem Personarum in Deo requiritur solum diversus modus existendi; et ea quidem de causa, quia

homines sunt diversi, distinquuntur quoad substantiam simul, et modum existendi, Personae vero Divinae distinguntur quoad modum dumtaxat existendi, non vero quoad substantiam.

14. Regerunt Sociniani. Ergo Personae Divinae in sententia Catholicorum distinguntur tantum quoad nomen, aut si velis, quoad officium dumtaxat: et idcirco, vere loquendo, non sunt nisi una persona, sicut una persona est. E. G. Petrus si diversis nominibus appelletur pro diversis muneribus, quae exercet.

℟. *neg. paritatem.* Petrus, qui diversa munera exercet, unum solum, non vero plures modos existendi habet, etsi hoc uno modo existendi illa diversa munera exerceat: hoc enim diversum exercitium non respicit intrinsecum modum existendi, sed extrinsecum tantum. Sed non ita in Divinis. Etenim hic habemus tres modos realiter distinctos existendi, et interius, non vero exterius operandi. Et quidem prior modus existendi Divinae Naturae et Substantiae, qui dicitur *Pater* prior terminus primae operationis *ad intra*, qui mente concipit Verbum sui imaginem consubstantialem. Modus existendi Verbi est esse mente generatum, seu conceptum a Patre, idest alter modus existendi Divinae Naturae, et qui ut terminus prioris modi ab illo habet originem, per conceptionem mentis. Et Spiritus Sanctus est tertius modus existendi ejusdem Divinae Essentiae quoad esse spiratum, seu est terminus amoris, alterius scilicet Divinae operationis *ad intra* et quoniam in Natura Divina amor, sive altera operatio *ad intra* originem habet ab utroque termino prioris opera-

tionis pariter *ad intra* idcirco ipse Spiritus Sanctus aeque procedit a Patre, et Filio, hoc est a primo, et secundo modo existendi unius, et ejusdem Divinae Naturae. Et inde quoque patet, cur Ecclesia Catholica ex duabus operationibus *ad intra* in Divinis, quae sunt comprehendere et amare, quatuor relationes fatetur in Deo, scilicet generare, et esse generatum, spirationem activam, et spirationem passivam. Sed tres tantum confitetur Personas, idest Patrem, qui est terminus activus cognoscendi, Filius, qui est terminus passivus cognitionis, et conceptionis, et Spiritus Sanctus, qui est terminus passivus amoris. Et quia terminus activus hujus amoris est aeque activus, et passivus conceptionis, Pater et Filius, idcirco Spiritus Sanctus procedit aeque a Patre et Filio; et non habetur quarta Persona, quia terminus activus amoris est aeque activus, et passivus terminus cognitionis. Interiores in Deo sunt istae relationes, et quidem e diametro oppositae inter se, ut sunt generans, et esse generatum, spirans et esse spiratum. Ergo Personae in Divinis non nomine tantum et diversis exterioribus muneribus diverso nomine appellantur, ut idem homo pro diversis officiis diverso nomine solet appellari. Fatemur quidem superiora ista esse, quam ab humana mente concipi possint. Sed non sunt tamen contradictoria. Et meminerint Sociniani, quod supra humanam rationem est Doctrina Revelata, et multo magis Sanctissimum Mysterium Trinitatis, secus non fuisset necessaria Doctrina revelata. Sufficit ergo pro veritate nostrae thesis demonstrasse, quod in hoc Mysterio non habetur vera et patens contradictio.

15. *C.* Sed adhuc viget contradictio in Mysterio Trinitatis. Ergo etc. *Prob.* Ex doctrina Catholicorum tres Personae realiter distinguntur inter se, et simul unaquaeque per Catholicos Deus est, scilicet ens infinitum et perfectissimum. Ergo ex doctrina Catholicorum sunt tres Dei et tria entia infinita. Sed hoc repugnat. Ergo contradictoria loquuntur dum tres distinctas Personas, et unum Deum, et unum ens infinitum confitentur.

℟. Iterum dico, quod quaevis Persona est modus existendi unius et ejusdem Essentiae et Substantiae Divinae. Sed Substantia Divina simul cum modo, quo existit, est Deus. Ergo vere, quaevis Persona est Deus. Non sunt autem tres Dei, nec tria entia perfectissima, quia una unica est Divina Essentia infinita, in qua tres Personae subsistunt.

16. *Sed contra.* Quivis distinctus modus existendi ejusdem Divinae Essentiae a Romanensibus excogitatus est ne perfectio, vel non? Quinimo est ne aliquid, vel non? est realitas, an vero defectus? Non hoc, quia impium omnino est asserere in Deo, quod perfectio non est, quod est nihil, quod est defectus. Ergo illud. Ergo quaevis Persona, quae tamen Deus asseritur, et ens perfectissimum, habet aliquam perfectionem, habet aliquam realitatem propriam, qua aliae personae carent. Quae itaque major, et magis patens contradictio, quam asserere Deum, et consequenter ens perfectissimum, cui aliqua perfectio, aliqua realitas deest? Ergo veluti impia, et vere contradictoria rejicienda est doctrina Catholicorum de Mysterio Trinitatis.

℟. Modus existendi cujusque rei nequit concipi sine

ipsa re, cujus est existendi modus. Sed tantum potest concipi ope abstractionis, et a re separatus: et tunc nec est quid existens, nec quid possibile ut per se separatum a suo subjecto existat; et propterea nec perfectio nec imperfectio, nec realitas nec defectus dici potest. Ergo modus iste solum considerari potest unitus cum re, cujus est modus. Ergo est quid perfectum, aut imperfectum, prout perfecta, aut imperfecta est res cujus est modus existendi. Sed Paternitas, Filiatio, et Spiratio passiva, sive Personae Divinae, sunt modi existendi unius, et ejusdem Divinae Naturae Essentiae, et Substantiae, quae est ens perfectissimum. Ergo quaelibet Persona est Deus, et ens perfectissimum, quin aliquid cuique desit: nec una est perfectior altera, licet una ab altera procedat, et sint propterea inter se realiter distinctae.

CAPUT II.

Num Mysterium Sanctissimae Trinitatis demonstrari possit naturali ratione.

17. Heu quot sententiis oppositis, et etiam contradictoriis capax est humana ratio! Hactenus praeter multos veteres, recentiores Sociniani adeo atrox bellum in Mysterium Trinitatis intulerunt, ut totis viribus evincere conati sint, illud non solum esse supra humanam rationem, sed etiam aperte contra, ita ut talis in illo sit contradictio, ut absolute sit impossibile. Et nunc conversa acie, signa inferamus, opus est contra nonnullos, praesertim Raymundum Lullum, qui quasi in naturali-

bus cognitionibus sit doctrina de Mysterio Sanctissimae Trinitatis, asserere, et tueri praesumpserit, illud naturali ratione posse concipi, evinci, et demonstrari; sed quantum haec sententia sit falsa sequens exhibet.

PROPOSITIO IV.

Mysterium Sanctissimae Trinitatis est supra omnem humanam rationem, et propterea solo illius ductu nequit demonstrari.

18. *Prob.* 1. ex Scripturis. Christus Matth. cap. XVI. v. 17. Petro confitenti sui Divinitatem ait. *Beatus es, Simon Bariona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est.* Procul dubio Christum esse Filium Dei pertinet ad Mysterium Trinitatis, declarat enim secundam Personam. Sed ex Christi ipsius assertione Petrus non ex carne et sanguine, idest naturae viribus id noverat, etsi tandiu conversatus fuerat cum Incarnata Sapientia, sed acceperat ex revelatione Patris. Ergo etc. Item apud eumdem Matth. cap. XI. v. 17. Christus ait. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Si ergo nemo poterit cognoscere Patrem, primam scilicet Personam, nisi per revelationem, quomodo naturali ratione evinci poterit Mysterium Trinitatis?

19. Idipsum sentiunt communiter Sancti Patres, quorum instar sit Maximus Doctor Augustinus, qui lib. XV. de Trinitate, cap. XVI. ait. *Quis disputandi modus,*

quaenam tanta vis intelligendi , atque potentia , quae vivacitas rationis , quae acies cogitationis ostendet . . . Quomodo sit Trinitas ?

20. *Prob.* tandem ipsa naturali ratione. In primo lib. nostrarum Institutionum abunde demonstratum est, Doctrinam Revelatam absolute necessariam esse, propterea quod naturali ratione, et viribus naturae non omnia attingere possumus , quae ad dignum Religionis cultum Deo praestandum , et ad nostram assequendam salutem, sunt necessaria. Ergo doctrina revelata est praeter limites humanae rationis. Sed prae omnibus veritatibus revelatis altissimum est Trinitatis Mysterium. Ergo etc. Et quidem ut scripsit Divus Thomas 1. parte , quaest. 32. art. 1., omnis demonstratio vel fit , ut ajunt , a priori , nempe per causam , vel a posteriori , nempe per effectum. Sed nec a priori , nec a posteriori evinci unquam potest Mysterium Trinitatis. Non a priori , quia Deus nullam sui causam agnoscit. Non a posteriori , quia ex rebus a Deo creatis evincitur quidem Dei existentia, sed ut est Unus , non vero ut est Trinus. Quinimo , nisi fidei lumen accedat , quasi vere repugnans videtur Trinitas Personarum , quoniam unum tantum esse potest ens a se , Necessarium, Omnipotens , et Perfectissimum; id quod licet videre in objectionibus Socinianorum solutis in superiori capite. Ergo etc.

Argumenta opposita.

21. *Ob.* Ex doctrina Catholicorum Mysterium Trinitatis nequit demonstrari impossibile , scilicet contra hu-

manam rationem. Ergo naturali ratione demonstratur possibile: Etenim inter possibile, et impossibile nullum datur medium. Et propterea non est supra humanam rationem, sed ipsa naturali ratione potest cognosci.

℟. Pudet quidem respondere tam manifestae fallaciae. Naturali ratione cognoscimus, quod nostrae finitae cognitiones semper, atque semper augeri possunt, quia omni finito semper concipi potest majus. Ergo ne revera cognoscimus omnes possibiles veritates? Cognoscimus, et demonstramus etiam, non esse impossibile, ut in aliis planetis, et in omnibus caelestibus corporibus sint incolae. Ergo ne humana ratione cognoscimus in illis revera existere incolas, et qui ipsi sint? Quis a risu continebit? Ergo ne omne quod non cognoscimus pro impossibili, ut possibile agnoscimus, et existens? Sed adde, quod tunc pro non impossibile humana ratio cognoscit Mysterium Trinitatis, cum illud per fidem docta est. Prius enim nec quidem suspicari poterat, quia nec a priori, nec a posteriore cognosci potest (§. 20).

22. *C.* Atqui ex quo Mysterium Trinitatis nequit demonstrari impossibile, ipsum possibile et existens demonstratur. Ergo etc. *Prob:* Mysterium Trinitatis in Deo est inter sphaeram naturalium humanarum cognitionum. Sed quod est inter sphaeram naturalium cognitionum possibile, imo et factum demonstratur. Ergo etc. *Prob. ant.* Intra sphaeram humanarum cognitionum est cognoscere, et domonstrare quoque, Deum omnes omnino habere perfectiones. Sed nullus sane negabit Trinitatem Personarum in Deo esse perfectionem, secus enim esset defectus, vel saltem nihil. Ergo etc.

℟. En alterum patens sophisma. Utique naturali ratione cognoscimus, et demonstramus, Deum esse Perfectissimum, et quidem omni genere perfectionum; verum non positive id cognoscimus, ita ut revera cognoscamus quaenam, et quot sint istae perfectiones, sed negative tantum cognoscimus omnes, et positive, sed imperfectissime, cognoscimus nonnullas. Scilicet naturaliter cognoscimus, Deum esse a se, necessarium, plenitudinem existentiae habentem, et propterea esse immutabilem, infinitum, et perfectissimum, hoc est nullum omnino defectum habere. Sed quot sint istae perfectiones, quaenam sint, quo se extendant, quis erit adeo temerarius, et simul amens, qui id cognosci posse dicere audebit? Si infinitae illae sunt, quomodo a mente finita poterunt cognosci? Ergo negative solum, non vero positive, cognoscimus, Deum omnes habere perfectiones. Et propterea, etsi concedatur, Trinitatem Personarum esse veram perfectionem in Deo, non inde sequitur a nobis naturae viribus cognosci posse. Quinimo, si quis, remota Divina auctoritate, id nobis assereret, veluti quasi repugnans existimaremus.

23. *C.* Atqui naturaliter cognosci potest in Deo Trinitas Personarum. Ergo etc. *Prob.* Teste Apostolo, invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo ex creaturis naturaliter cognoscimus Deum, et quae in illo sunt. Ad hoc enim Deus ex nihilo condidit mundum. Ergo etc.

℟. Invisibilia Dei, quae ex Apostolo, per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sunt Dei existentia, infinita ipsius sapientia, et potentia, non vero

tres modi existendi *ad intra*, unde habetur Trinitas Personarum. Quinimo contrarium, sola duce naturali ratione, ex creaturis evincimus. Etenim cum ex creaturis evincamus necessitatem existentiae entis a se, in quo contineri debet ratio sufficiens entium contingentium, evincimus quoque, illud ens a se, esse perfectissimum, et propterea unum unicum, et simplicissimum. Unde remota fidei gratia, ex creaturis evidenter evincitur Dei unitas, et nusquam triplex realiter distinctus modus existendi unius. Quinimo cum quivis modus, seu persona sit Deus, veluti paradoxum, sola duce ratione, videtur Trinitas Personarum in unitate divinae Naturae Essentiae, et Substantiae.

24. *C.* Atqui revera Mysterium Trinitatis sola naturali ratione cognosci potest. Ergo etc. *Prob.* Est irrefragabile principium, quod ex facto ad posse valet illatio. Sed non pauci ex antiquissimis philosophis hoc mysterium cognoverunt sine ulla gratia revelationis: Sic Mercurius Trismegistus fertur dixisse. *Monas genuit monadem, et in se suum reflexit amorem.* Pythagoras, et Aristoteles ternarium numerum dixerunt divinum. Et Plato satis clare innuit generationem Verbi. Tandem Sibyllae multa prophetarunt de Christi Divinitate. Ergo etc.

℟. *Negan. min.* Et quidem primo de Mercurio Trismagisto non convenit inter eruditos. Daniel Huetius illum confundit cum Moyse, et multi opinantur, illum fuisse Moysi coaevum. Sed quidquid sit de illius aetate, critici conveniunt, supposititios esse libros, qui sub ejus nomine circumferuntur, nec aetatem Aposto-

lorum antecessisse. Etenim ut Petavius observat tomo secundo lib. I. cap. VII. in illis varia inveniuntur excerpta ex libris novi foederis, et quaedam etiam graeca vocabula explicantur, id quod non quadrat cum aetate Trismagisti, quia nomen graecum audiri coepit tempore Judicum.

Ternarius autem numerus ideo dictus fuit divinus a Pythagora, et Aristotele, quia habitus fuit perfectissimus eo quod rationem habet principii, medii, et finis, non vero quia innuit Trinitatem Personarum in Deo.

Quod ad Platonem attinet, etsi dare velimus, aliqua in illius libris reperiri, quae quodammodo tribui possint generationi Divini Verbi, dicimus tamen, id mirum non esse, quia legere potuit sacros libros Hebraeorum.

De prophetiis Sibyllarum nihil solliciti sumus. Etenim si prophetarunt, non naturali ratione loquutae fuerunt de Christi Divinitate, sed ex Dei inspiratione, id quod, si verum fuerit, indicat miraculum ad divinam doctrinam confirmandam editum.

CAPUT III.

Num Mysterium Trinitatis ex Veteri testamento quodammodo demonstrari possit contra Hebraeos.

25. Cum princeps finis Religionis sit debitum, et dignum cultum praestare Deo; cumque ipse praesertim pendeat a cognitione Divinae Naturae, sive Essentiae; cumque id praestet maxime Mysterium Trinitatis: mi-

rum quidem videtur, quare aperte non revelatum fuerit Hebraeis, penes quos fuit verae religionis cultus erga Deum. Multi multas excogitarunt causas. Sed illa mihi probabilior videtur, quod cum procliviores fuerint Hebraei ad Idolatriam, maxime quia undique a Paganis circumdati fuerunt, et saepe eorum usi sunt consuetudine; periculum fuit, ne ex Trinitate Personarum tres deducerent, et adorarent distinctos Deos. Sed si id verum esse potuit respectu populi ignari, nullimode probabile videtur respectu Principum, et Prophetarum, quoniam agitur de fundamento theoreticae Religionis. Inde male opinantur qui hoc Mysterium prorsus ignotum dixerunt Hebraeis, et idcirco nullimode demonstrari posse ex veteri Testamento. Contra istos sit

PROPOSITIO III.

Non desunt in libris veteris Testamenti loca, et figurae, ex quibus, etsi non clare, deducitur tamen Mysterium Sanctissimae Trinitatis.

26. *Prob.* Geneseos cap. I. v. 26 legitur. *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Item cap. III. v. 22. *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* Et cap. XI. v. 7. volens Deus confundere superbiam eorum, qui turrim aedificabant, dixit. *Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linquam eorum.* Cur ergo non singulari, sed plurali numero Deus locutus est? Quippe ad indicandam pluralitatem Personarum. Nec valet dicere cum Judaeis,

et Socinianis, quod more Principum, et Regum id fecit Deus, ut auctoritatem suam ostenderet. Etenim ex toto libro Geneseos constat, non fuisse Regibus, e Principibus hunc morem plurali numero loquendi de se in illis antiquissimis temporibus. Sic Abimelech, Pharao, aliique Reges locuti sunt, ut constat ex eodem Genesis libro. Adde quod si Deus id fecerit ad ostendendam suam Majestatem, ut observat Theodoretus quaest. 20 in Genesim, idipsum semper facere debuisset, praesertim cum legem dedit in monte Sina, cum legislatoris auctoritate usus est. Nec, ut magis insipienter, quam impie, Sociniani dicunt, allata verba referri possunt ad Angelos, quibus veluti Ministris, usus sit Deus in opere creationis. Etenim homo factus est ad imaginem Dei, non vero Angelorum, et violans Dei mandatum, non Angelorum scientiam concupivit, sed Dei ipsius. Quippe serpens non adpromisit Adae scientiam Angelorum, sed vere Divinam. *Eritis sicut Dii scientes bonum, et malum*. Ergo dicendum, quod si non clare, et explicite, aliquo modo tamen Mysterium Trinitatis evincitur ex libris antiqui foederis.

27. *Prob. iterum*. Isaiae cap. XLVIII. v. 16. habemus. *Accedite ad me, et audite hoc: non a principio in abscondito locutus sum: ex tempore, antequam fieret, ibi eram: et tunc Dominus Deus misit me, et spiritus ejus*. Quis hic non videt Trinitatem Personarum, scilicet Patrem mittentem, Filium missum, et Spiritum Sanctum, cujus opera Incarnatio Verbi facta est? Nec unquam hunc locum Rabbini, et Sociniani detorquere poterunt ad ipsum Prophetam a

Deo missum. Etenim statim v. 17 haec sequuntur verba. *Haec dicit Dominus Redemptor tuus Sanctus Israel.* Nunquid Redemptor Isaias? Sed et totum caput, ut videre est, non Prophetae, sed Deo ipsi, tribuitur. Ergo etc.

28. *Prob.* 3. In Psal. XLIV. v. 7. habemus. *Sedes tua, Deus, in saeculum saeculi, virga directionis, virga regni tui. Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem: propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae.* Procul dubio persona, cui hic loquitur, Deus est, *sedes tua, Deus.* Et eidem dicitur, quod a Deo uncta est, et quidem oleo laetitiae. Ergo clare hic asseritur, quod una Persona Divina uncta est ab altera, et obscure, quod unta est cum altera tertia *oleo laetitiae.* Item legimus psal. CIX. v. 1. *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis.* Et in psal. XXXII. v. 6. *Verbo Domini Coeli firmati sunt: et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Quis est primus Dominus, quis alter, cui ab illo dicitur *sede a destris meis?* Ambo certe sunt ejusdem potestatis, et Majestatis, quoniam in eodem throno sedent. Ergo sunt Pater, et Filius duae Personae distinctae ejusdem Divinae Essentiae. Deinde, si Verbo Domini coeli firmati sunt; ergo habemus Patrem, et Verbum ejus, per quod, juxta Evangelium Joannis, omnia facta sunt: et habemus quoque Spiritum Sanctum, *Spiritu oris ejus*, ex quo omnis virtus. Tandem, ut praeteream multa alia testimonia, Isaiae cap. VI. v. 8. scriptum est. *Audivi vocem Domini dicentis: quem mittam, et quis ibit nobis? Et dixi: ecce ego, mitte me.* Quis hic non

videt Patrem dicentem *quem mittam?* Et cum eo alteram *et ibit nobis ?* Item et tertiam, *ecce ego, mitte me ?* Ergo habemus Patrem mittentem, Filium missum, et Spiritum Sanctum, cui aeque ac Patri, et Filius ibit, *et ibit nobis*. Ergo etc.

29. *Prob.* tandem theologica ratione. Et primo. Judaei expectabant a Deo Messiam, et Redemptorem, et quidem expectabant illum, et Prophetae enixe rogabant, ut verum Deum, non autem ut simplicem hominem, ut evincitur ex nominibus, quibus illum appellabant, quae soli Deo convenire posse videntur. Ergo saltem, praeter Personam Patris, qui mittere debebat Redemptorem Deum, agnoscebant quoque, saltem Prophetae; Personam Verbi, quae ad redemptionem humani generis mitti debebat. Secundo: Mysterium Trinitatis est fundamentum partis theoreticae Religionis. Sed in primo libro fusius demonstratum est, quod non potest deficere in mundo verae Religionis cultus erga Deum, quia repugnat non adimpleri principem illius finem, cur mundum creavit. Ergo nisi dicere velimus, dari posse veram Religionem sine parte theoretica, idest sine notitia digna Naturae Divinae, concludere debemus, quod Mysterium Trinitatis, si non omnibus Judaeis, principibus saltem, et Prophetis, innotuit.

CAPUT IV.

Num Mysterium SS. Trinitatis clare demonstretur ex libris novi Foederis.

30. Cuique pro certo persuasum est, Mysterium Trinitatis, quod primum dici potest nostrae Sanctissimae Religionis, adeo clare evinci ex codicibus novi foederis, ut dixeris fieri non posse, ut aliquis auxus sit respuere, et negare. Et tamen non sine maximo dolore scimus, quod prae omnibus hoc dogma infensissimos habuit hostes. Symon Magus ipso tempore Apostolorum eo pervenit dementiae, et impietatis, ut totam sibi addixerit Trinitatem. Magnam se faciens Dei virtutem, dixit, se veluti Patrem apparuisse Samaritanis, veluti Filium Hebraeis, et veluti Spiritum Sanctum Gentilibus. Praxeas, declinante saeculo secundo, unam in Divinis asseruit Personam. Noetius in Asia tertio saeculo, et Sabellius Pentapolis Episcopus eamdem sequuti sunt haeresim. Sabellii Sectatores a latinis patribus dicti fuerunt *Patripassiani* ex eo quod Christi mortem Patri tribuerunt.

31. Pluribus saeculis suffocata visa est hujusmodi pessima haeresis. Sed illam suscitavit saeculo XVI. Michael Servetus natione Hispanus, professione medicus, qui, agente Calvino, una cum suis libris contra dogma Trinitatis Genevae igne damnatus est anno 1553. Eodem ferme tempore hanc ipsam impietatem docuit Valentinus, et postea uterque Socinus, patruus scilicet, et nepos. Verum contra omnes sit sequens

PROPOSITIO IV.

Mysterium Trinitatis clarissime evincitur ex libris novi Foederis.

32. *Prob.* Joannis cap. XIV. v. 16. Christus alloquens Discipulos ait. *Ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, Spiritum veritatis.* Et ibidem v. 26. *Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* Quis hic non videt conceptis terminis expressam Trinitatem Personarum? Numquid persona non est Filius, qui rogat? Numquid non alia Persona realiter distincta, quae ab illa rogatur? Et numquid non alia tertia a prima, et secunda pariter distincta, quae a Patre mitti debet, et quae post discessum Christi ab hoc mundo, semper apud homines permanebit? Nunquid suspicari poterimus, rogantem, et qui post illum mitti debebat, et semper nobiscum permanere, esse simplicem virtutem Patris rogati et mittentis, ut stulte et impie Sociniani somniantur? Sed adde, quod clarius id confirmatur cap. XV. v. 26. *Ille testimonium peribebit de me.* Et cap. XVI. v. 14. *Ille me clarificabit.* Quis negabit veram distinctionem Personarum inter testimonium perhibentem, et eum, de quo perhibebit, inter clarificantem, et clarificatum? Ergo etc.

33. Nec minus clare loquitur Christus apud Matth. cap. XXVIII. v. 19. *Euntes ergo docete omnes gen-*

tes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Si tres per repetitam particulam *et* dicuntur, quorum nomine baptizare praecipit Christus, quomodo tres non erunt distinctae Personae ? Sed nonnisi Deus est auctor gratiae, quae per baptismum confertur. Ergo nisi asserere velint Sociniani pluralitatem Deorum, id quod dedecet philosophos, quorum nomine gloriantur, fateri debent pluralitatem Personarum in unitate Naturae Divinae. Sed et sibi ipsis contradicunt Sociniani. Etenim ipsi nomine Filii, qui est Christus, intelligunt Personam a Patre distinctam : Eccur itaque non erit tertia Persona Spiritus Sanctus, qui eodem omnino modo, ac Filius, exprimitur in allato testimonio ?

34. Quod magis urget Socinianos est illud Joannis in priori epistola cap. V. v. 7. *Tres sunt, qui testimonium dant in Coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus : et hi tres unum sunt.* Sed quoniam propterea ipsi ex textu expungere conantur hunc versiculum, videbimus in solutione argumentorum.

35. Quoniam Sociniani calumniantur, hoc dogma de Trinitate Personarum in Divinis fuisse ignotum antiquis Ecclesiae temporibus, et fuisse excogitatum a Concilio Nicaeno, ideo visum est in hoc etiam os illorum occludere. Et quidem primo nemo in dubium revocat quin tota Ecclesia a sui usque exordio semper usa sit Symbolo Apostolorum. Sed in hoc Symbolo expresse confitemur tres in Deo Personas. Ergo manifeste Haeretici mentiuntur. Deinde, ut caeteros praetermittamus, Irenaeus, et Tertullianus certe fuerunt ante Conci-

lium Nicaenum. Sed isti pro viribus hoc dogma docuerunt, et praedicarunt. Et quidem Irenaeus lib. 1. contra haereses scripsit. *Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae seminata . . . accepit eam fidem, quae est in unum Deum Patrem Omnipotentem . . . . Et in unum Jesum Christum Filium Dei, et in Spiritum Sanctum.* Justinus apol. II. ait. *Patrem, et qui ab eo venit, Filium, et Spiritum Sanctum propheticum colimus et adoramus.* Et Tertullianus lib. contra Praxeam cap. XXX. ait. *Judaicae Fidei ista res est sic unum Deum credere, ut Filium Dei adnumerare nobis, et post Filium Spiritum. Quid erit inter nos, et illos, nisi differentia ista?* Sabelliani, Paulus Samosatenus, et alii ante Concilium Nicaenum Trinitatem Personarum denegarunt, et ab Ecclesia proscripti fuerunt. Ergo etc. Tandem quis negare poterit, Baptismum semper ab Ecclesiae primordiis ministratum fuisse ea omnino formula, quae in Evangelio praescribitur. *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti?* Ergo aperte calumniantur Sociniani.

Objectiones Socinianorum.

36. Romanenses pro asserendo dogmate Trinitatis vim faciunt in eo versiculo prioris epistolae Joannis cap. V. v. 7. *Tres sunt, qui testimonium dant in Coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.* Sed versiculus iste ad textum non pertinet; sed malitiose fuit intrusus. Ergo etc. *Prob. min.* Ver-

siculus iste non legitur in codicibus antiquioribus. Ergo spurius est, non genuinus.

℟. *Dist. ant.* Non legitur in aliquibus tantum, *concedo*; in omnibus, *nego*. Itaque quamvis versiculus iste desideratur in aliquibus antiquis codicibus, quia tamen legitur in longe pluribus, pro genuino habendus est: Et eo vel magis, quia non totus deest in illis, sed desunt tantum verba *In Coelo*. Et quidem Robertus Stephanus in editione novi Testamenti, quam adornavit anno 1550 ex sexdecim vetustissimis Manuscriptis undique magna diligentia conquisitis, in septem tantum, dicit, laudatum versiculum non inveniri integrum, sed deesse verba *In Coelo*. Sed id non facit ad rem, quoniam semper habemus Trinitatem Personarum. *Tres sunt, qui testimonium dant . . . Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus*. Nunquid nomina ista aliis, quam Deo, aptari possunt? Sed omne dubium evanescit cum legimus in versiculo subsequenti. *Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: spiritus, et aqua, et sanguis*. Nonne forsan inde clare deducitur, quod ex errore amanuentium desunt in priori versu, *in Coelo*? Calumniantur ergo Sociniani.

37. *C.* Atqui revera laudatus versiculus genuinus non est, sed spurius. Ergo etc. *Prob.* Si genuinus esset, et non spurius, illo profecto usi fuissent antiquiores Ecclesiae Patres praesertim si rem habuissent cum haereticis. Sed nullus ex patribus usque ad saeculum quintum illo usus est maxime adversus Arianos. Ergo etc.

℟. *neg. min.* Etenim laudato versiculo usus est Tertullianus adversus Praxeam; Cyprianus lib. de unitate

Ecclesiae, aliique apud Laurentium Berti. Sed adde, quod hujus versiculi expresse fit mentio ad profligandam perfidiam Arianorum in libello *de fide*, quem anno 484 Eugenius episcopus Carthaginensis cum quadrigentis aliis praesulibus, qui Carthaginem convenerant, obtulit Hunnerico Regi Ariano. Cur autem non omnes caeteri patres idipsum fecerint contra Arianos, plures esse potuerunt causae. Praecipua fuisse videtur, quia cum ex dictis superius in aliquibus exemplaribus defuerint verba, *In Coelo*, forsan malitiose ab ipsis Arianis ablata, ne illis occasionem darent aut calumniandi, aut litem longius protrahendi, noluerunt illo uti maxime cum ipsis non defuerint alia Scripturae loca aeque clara, et valida ad Arianorum perfidiam profligandam.

38. *C*. Atqui laudatus versiculus spurius est, non genuinus. Ergo etc. *Prob*. Primus, qui versiculum istum in textum intulit, fuit Hieronymus in suo prologo, et id sine ullo jure. Etenim si non in omnibus graecis codicibus ille reperiebatur versiculus, qua auctoritate vir privatus, ut Hieronymus, veluti vere genuinum in textum intulit? Ergo etc.

℟. Et quidem primo dicimus, quod non constat inter Criticos, num prologus ad epistolas Canonicas, in quo de controverso versiculo fit mentio, vere tribuendus sit Hieronymo. Alii affirmant, negant alii. Secundo dicimus, quod si Hieronymus retinuit, id fecit, quia reperit in longe plurimis antiquis codicibus, iisque majori fide dignis; et quia vidit, quod errore potius amanuentium ille deerat in aliis. Itaque non id fecit, quasi auctoritatem sibi arrogaret judicium ferendi de canonicitate li-

brorum, sed quia ita humano judicio verum existimavit, et ea praesertim de causa, quia illum reperiebat in versione Itala quam sectatus fuit. Ecclesia postea praesertim in Concilio Tridentino congregata judicium decisivum dedit tam de canonicitate laudati versiculi, quam de caeteris Divinis libris.

39. *C.* Atqui laudatus versiculus nullimode ad sacrum textum pertinet. Ergo etc. *Prob.* Laudatus versiculus dum per Romanenses probat Trinitatem Personarum, revera probat quoque Trinitatem Naturae Divinae. Sed hoc impium est, et manifeste falsum, quia repugnat Trinitas Naturae Divinae. Ergo etc. *Prob. maj.* In versiculo septimo Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, qui testimonium dant in Coelo, sunt unum eodem certe modo, quo in sequenti versiculo octavo unum sunt spiritus, sanguis, et aqua, qui testimonium dant in terra. Sed in terra spiritus, sanguis, et aqua non unam, sed triplicem dicunt naturam. Ergo allatus versiculus etc.

℟. *dist. min.* Spiritus, sanguis, et aqua non unam, sed triplicem dicunt naturam, si seorsim considerantur, *conc.*, si considerantur simul unita in Humanitate Christi, *nego min.* Ergo etc. *nego cons.* Itaque Joannes in hoc loco instituit comparationem inter testificationem Divinitatis Jesu Christi in Coelo, et Humanitatis ejusdem in terra. Et sicut in Coelo tres distinctae Personae Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, quae sunt unum, idest una Divina Natura, testificantur Christi Divinitatem, ita etiam in terra humanitatem ejusdem testificantur anima humana, sanguis, qui in ara Crucis effusus est, et aqua, quae ex illius latere fluxit; quae tria etiam unum sunt, scilicet una humanitas Salvatoris.

40. *Obj.* Sociniani contra testimonium Joannis cap. XIV. ubi Christus ait. *Ego rogabo Patrem , et alium Paraclitum dabit vobis etc.* Et sic argumentantur. In hoc testimonio Christus rogat Patrem , et a Patre mitti debet Paraclitus. Sed rogare, et mitti indicant subordinationem , et dependentiam ab eo, qui rogatur, et mittit. Ergo Christus et Paraclitus ex hoc testimonio sunt Patre inferiores, et ab eodem dependentes : et propterea sunt merae creaturae , non vero Personae ejusdem individuae Naturae Divinae.

℟. Christus est Deus , et homo , duplici scilicet constans natura Divina , et humana. Itaque in allato testimonio, sicut et in multis aliis , rogat Patrem ut homo , et quidem ut creatura , non vero ut Deus , idest ut Verbum secunda persona Sanctissimae Trinitatis. Spiritus Sanctus autem non mittitur ex imperio , sed ratione originis , quam in eadem una individua Natura habet a Patre , qui in Divinis Relationibus est caput , et fons totius Trinitatis , ut suo loco fusius dicemus.

41. Iterum objiciunt Sociniani. Joannis cap. XVII. v. 3. Christus alloquens Patrem ait. *Haec est autem vita aeterna : ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Ergo solus Pater est Deus, Christus est peculiaris creatura a Deo missa , et Spiritus Sanctus ad summum est Virtus Dei , a qua Christus missus est.

℟. Duplici sensu accipi potest objectus textus : scilicet solum Patrem , et nullum alium , esse Deum ; et Patrem esse solum Deum , scilicet non esse alios Deos. Quod autem non illo , sed isto sensu accipiendus sit ,

patet ex pluribus locis, in quibus Christus se dicit Deum, praesertim cum dicit. *Ego, et Pater unum sumus.* Caeterum Christus loquitur de vita aeterna. Sive ergo per vitam aeternam intelligere velimus gloriam caelestem; sive media, quibus illam fas est consequi, nihil inde deduci potest contra Mysterium Trinitatis, quoniam illud certissime ex innumeris aliis locis constat, uti demonstratum fuit. Etenim in priori sensu, utique beata gloria reposita est in visione Divinae Naturae, et consequenter trium Personarum, et in visione etiam Jesu Christi Redemptoris. Et verum quoque est in altero sensu, scilicet quod fides in unum Deum, quin excludatur Trinitas Personarum in unitate Naturae Divinae, et in Jesum Christum, idest Verbum humana carne indutum pro redemptione hominum, est unicum, et efficax . . . medium assequendi aeternam salutem.

42. Tandem insurgunt Sociniani dicentes. Paulus in priori epistola ad Corinth. cap. VIII. v. 6. loquens de vero Deo dicit. *Nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in illum: et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.* Si ergo Paulus explicans quis sit Deus verus ex multis, qui sunt in Coelo, et in terra, ut ait versiculo praecedenti, dicit, istum unum Deum esse Patrem, et nullum alium, quomodo Filius etiam Deus, Deus Spiritus Sanctus, si in unitate Naturae tres admittantur Personae? Ergo etc.

℟. Paulus dum in allato testimonio nominat Patrem unum Deum, intelligit Creatorem: etenim addit. *Ex quo omnia, et nos in illum.* Ergo unum dicere de-

buit, alioquin si hoc ipsum dixisset de Filio, et Spiritu Sancto, tres admisisset Creatores, quod est contra dogma Catholicae fidei, quae dum confitetur Trinitatem Personarum, unum tamen profitetur Deum, unum Omnipotentem, unum Dominum, unum Creatorem. Deinde quero a Socinianis, nonne Paulus in secunda parte objiecti versiculi Christum quoque dicit verum Deum? Ita quidem. Etenim de illo pariter dicit. *Per quem omnia, et nos per ipsum.* Nunquid duos Deos asserere voluit Paulus? Absit tanta impietas. Ergo sensus testimonii Divi Pauli est, unum esse Deum Creatorem omnium, et unum esse Redemptorem Christum, nempe Divinum Verbum Patri consubstantiale, per quod juxta fidem Catholicorum facta sunt omnia, et sine quo factum est nihil, secundum Evangelium Joannis, et ipsum idem humana carne indutum, ita ut sit verus Deus, et versus homo.

PARS SECUNDA.

VINDICANTUR DOGMATA DE DIVINIS PERSONIS SIGILLATIM.

43. Quoniam nullus unquam neque ex Hebraeis, neque ex Haereticis de Divinitate Patris dubitavit, ideo in hac secunda parte vires intendimus contra perfidiam eorum, qui in secundam, et tertiam Personam, Verbum scilicet, et Spiritum Sanctum, suum virus evomuerunt. Et quidem in quatuor capita hanc dissertationem dividimus. In primo contra Corinthum, Æbionitas, et Socinianos demonstrabimus, Christum non quoad utramque

sui naturam, sed quoad humanam tantum ex Maria coepisse. In secundo vindicabimus Verbi Divinitatem. In tertio disseremus de voce *Homousion*, et videbimus, quae hac in re fuerit doctrina Patrum ante Nicaenum Concilium. In quarto tandem disputatio erit de Divinitate Spiritus Sancti.

CAPUT I.

De praeexistentia Christi antequam ex Virgine nasceretur.

44. Non omnes, qui Verbi negarunt Divinitatem, Christum praecessisse negarunt antequam ex Maria nasceretur; sicut contra omnes, qui hoc dogma rejecerunt, illud quoque, scilicet Christum esse divinum Verbum humana carne indutum, denegarunt. Inde fit, ut haec catholica veritas prius vindicanda videtur. Quapropter sit

PROPOSITIO V.

Christus non coepit esse, cum a Virgine natus est, sed fuit ab aeterno.

45. *Prob.* Apud Joannem cap. III. v. 13. Christus Nicodemo dixit de seipso. *Nemo ascendit in Coelum, nisi qui descendit de Coelo, Filius hominis, qui est in Coelo.* Et ibidem v. 31. Praecursor Joannes de Christo ait. *Qui desursum venit, super omnes est. Qui est de terra* (ipsemet Joannes) *de terra*

est , et de terra loquitur. Qui de Coelo est , super omnes est. Ex quibus sic fas est argumentari. Ex Joanne Christus antequam in terra esset , natus quippe ex Maria Virgine , fuit in Coelo , et de Coelo venit in terram. Ergo antequam nasceretur ex Maria erat in Coelo , et post hunc ortum fuit in terra. Et propterea Christus non coepit etc.

46. 2. Apud eumdem Joannem cap. VIII. v. 57. cum dixissent Christo. *Quinquaginta annos non dum habes et Abraham vidisti? Dixit eis Jesus: amen amen dico vobis: antequam Abraham fieret, ego sum.* Quid clarius? Si antequam Abraham fieret , jam erat Christus , quomodo esse coepit ex Virgine Maria?

47. Tandem cap. XVII. v. 5. ejusdem Joannis Christus sic alloquitur Patrem. *Nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate , quam habui , priusquam mundus esset apud te.* Ergo Christus gloriam habuit apud Patrem ante creationem mundi. Sed per mundum intelliguntur omnes res creatae : Ergo creatus non est Christus. Sed tempus , quod concipitur ex successione , quae solis convenit rebus finitis , et creatis , coepit a creatione mundi , et ante illam non erat. Ergo Christus non in tempore coepit , sed fuit ab aeternitate. Ergo ex tota aeternitate pariter praecessit Virginem Matrem.

Objectiones Socinianorum.

48. Plura objiciunt Adversarii , praesertim Sociniani , quae pene omnia tentunt ad detorquendum sensum testimoniorum Joannis , quae attulimus §. 45 , et 46.

Itaque contra primum dicunt, Christum antequam nasceretur ex Maria, fuisse quidem in Coelo, sed cogitatione tantum, non vero reipsa. Item, illum dici venisse de Coelo, quia fuit homo peculiari doctrina, et sanctitate a Deo donatus. Denique effingunt, Christum, priusquam suo munere fungeretur, evectum fuisse in Coelum, ut Coelestem doctrinam doceretur.

49. Sed perridicula sunt ista subterfugia. Et quidem quoad primum; si per Joannem ille idem, qui descendit de Coelo, in Coelum ascendit, si mente tantum e Coelo Christus descendisset, mente tantum quoque ascendisset. Sed ascendit reipsa: ergo reipsa pariter descendit.

Ad secundum dicimus, quod in aperta contradictione sunt Sociniani. Joannes loquens de Verbo in exordio sui Evangelii dicit. *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Et deinde subdit. *Et Verbum Caro factum est, et habitavit in nobis.* Si ergo Christus est illud idem Verbum, quod in principio, scilicet ante Mundi creationem, erat apud Deum, quinimo per quod omnia facta sunt, et quod etiam in tempore caro factum est, nempe carnem assumpsit ex utero Virginis, et habitavit in nobis; quomodo antequam fieret homo non revera fuit in Coelo apud Deum, ita ut propter peculiarem tantum doctrinam, et sanctitatem ipse e Coelo venisse dicatur?

Ad tertium nihil respondemus, quia est manifesta fictio Socinianorum. Dicant, in quo Scripturae loco, aut in qua divina Traditione expiscati fuerint, Christum, antequam suo Redemptoris munere fungeretur, in Coelum fuisse evectum, et tunc ipsis respondebimus.

50. Tres pariter ineptas interpretationes Haeretici excogitarunt adversus secundum Joannis testimonium. Et quidem primo vocem *Abraham* interpretantur secundum nominis etymologiam, scilicet pro Patre multarum gentium, ut habemus Geneseos cap. XVII. v. 5. ita ut sensus sit. *Antequam multitudo gentium ad fidem vocetur, idest evocatio gentium fiat ad amplectendum veram fidem; ego sum.* Secundo dicunt, verba, *Ego sum* intelligenda esse de divina praedestinatione, ita ut sensus sit. *Antequam Abraham fieret, ego sum in aeternis decretis praedestinationis.* Tandem dicunt, Christum metaphorice tantum, non vero litteraliter, dici fuisse ante Abraham, sicut in Apocalypsi cap. XIII. v. 8. dicitur occisus ab origine mundi.

51. Sed manifeste illudunt Sociniani. Et quidem primo dicimus, vocem *Abraham* hic intelligendam esse illo eodem sensu prolatam, quo Judaei locuti sunt. *Quinquaginta annos non dum habes, et Abraham vidisti?* Sed Judaei locuti sunt non de etymologia nominis, sed de Patriarcha Abraham. Ergo verba Christi. *Antequam Abraham fieret, ego sum*, pariter intelligenda sunt de praexistentia Christi, antequam Patriarcha Abraham nasceretur. Et exinde patet quoque, quod nec de praedestinatione, nec metaphorice sunt intelligenda eadem Redemptoris verba, uti secundo, et tertio loco Sociniani interpretantur.

52. Ad tertium tandem ejusdem Joannis testimonium Sociniani respondent, gloriam, de qua loquitur Christus, non repetendam esse ex illius praeexistentia ante Matrem, sed ex praedestinatione ante omnes. Et id primo evin-

cere arbitrantur ex quo v. 24. Christus dicit. *Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi, quia dilexisti me ante constitutionem mundi.* Quae verba, dicunt, nonnisi de praedestinatione sunt intelligenda.

Secundo dicunt: claritas, de qua loquitur Christus, nullatenus pro divina accipi potest. Etenim claritas divina eadem semper est, nec potest deficere, aut suspendi. Sed Christus rogat Patrem clarificari apud illum claritate, quam habuit priusquam mundus fieret. Igitur loquitur de claritate, quam actu non habebat, scilicet de executione praedestinationis.

Tertio. Christus ibi adprecatur quoque discipulis eamdem claritatem, quam ipse a Patre acceperat. Sed discipulis nullimode convenire poterat claritas divina, sed tantum illa praedestinationis ad gloriam. Ergo de ista interpretandum est totum Joannis testimonium.

53. ℟. perperam prorsus Sociniani allatum Joannis testimonium interpretantur de praedestinatione Christi. Ibi enim Christus dicitur revera habuisse claritatem apud Patrem priusquam Mundus esset. Nunquid ergo praedestinati ad gloriam, gloria ipsa fruuntur ab aeternitate, qua fuerunt praedestinati? Ergo nullimode de praedestinatione intelligenda sunt verba Christi.

Quoad secundum, et tertium dicimus, per claritatem, quam a Patre rogat Christus, optime intelligi posse claritatem accidentalem, idest ut agnoscatur, et veneretur apud homines, uti ab aeterno est apud Patrem: nec non quoad humanitatem, et quidem eo modo, et

mensura, quae convenire potest humanitati a Verbo Divino assumptae in unitate sui Personae. Et hoc modo quoque intelligenda est glorificatio, quam Discipulis adprecatur Christus, eo scilicet modo, quo illis convenire potest. Nec novus in Scripturis est hic loquendi modus. Etenim Christus ipse Matth. cap. V. v. 48 dicit. *Estote perfectis, sicut Pater vester coelestis perfectus est.* Scilicet estote perfecti, quantum fieri potest, non vero reipsa, ut perfectus est Pater Caelestis.

54. *Ob.* Christus in Scripturis dicitur primogenitus omnis Creaturae. Sed primogenitus est ejusdem naturae, et conditionis, quam illi, quorum est primogenitus. Ergo Christus est vera creatura: et propterea coepit esse, cum conceptus fuit a Virgine Maria.

℟. Christus in Scripturis dicitur primogenitus, non vulgari modo, sed ratione prorsus peculiari, et nova, scilicet quia ante omnem creaturam genitus est a Patre, non vero quod sit ejusdem naturae, ut sunt res creatae. Id primo evincitur ex quo dicitur etiam unigenitus. Sed quomodo unigenitus, si creatus fuisset? Secundo quia sic dicitur primogenitus, ut omnia per ipsum facta fuerint. Sed communi more loquendi primogenitus non est auctor suorum fratrum. Ergo Christus vulgari modo non est primogenitus. Quinimo nullatenus in tempore factus dici potest, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Inde patet quoque quanta sit impietas Socinianorum, qui Christum dicunt filium Dei adoptivum.

55. *C.* Atqui Christus ita est primogenitus omnis creaturae, ut ipse quoque sit creatus. Ergo etc. *Prob.* Christus est veluti instrumentum, per quod caeterae

creaturae factae sunt, non autem verus auctor illarum. Sed instrumentum est pariter creatura. Ergo etc. *Prob.* In Scripturis omnia non dicuntur facta ab ipso, sed per ipsum. Ergo est veluti instrumentum, quod primo Deus creavit, et postea per illud creavit caetera.

℟. Falsum prorsus, et perridiculum, Deum aliquo medio usum fuisse in mundi creatione. Falsum quidem: nam de creatione habemus. *Ipse dixit, et facta sunt.* Perridiculum, quia Deus simplicissimus est, et Omnipotens; ideoque simplici actu suae voluntatis operatur omnia. Nec novum est in Scripturis, causam principalem designari per particulam *per*: nam ad Romanos cap. XI. v. 36 habemus. *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Caeterum Verbum, imago consubstantialis Patris, a Patre mente conceptum, est terminus *ad intra* Sapientiae Patris. Ergo si per Sapientiam Deus fecit omnia, per Verbum illa fecit.

56. *Dices.* Christus est verus Filius hominis, et quidem vere natus ex Maria. Sed filius hominis est creatura, et posterior suis parentibus. Ergo Christus est creatura, et posterior sua Matre Maria.

℟. *dist. maj.* Christus est verus filius hominis, et quidem natus ex Maria, quoad humanitatem tantum, *con.*, quoad Verbum, quod humanitatem assumpsit in utero Mariae, *nego.* Itaque duplex Christi ortus distinguendus est, alter aeternus, quem ut Verbum, seu terminus Sapientiae Divinae *ad intra*, a Patre Deo habuit, et alter in tempore, quem habuit ex Virgine Matre, in cujus utero in unitate Personae Divinae humanitatem assumpsit. Et quoniam, ut suo loco dicetur,

Verbum cum humanitatem assumpsit, non assumpsit quoque humanam Personam, ita ut in Christo una tantum fuerit persona, et haec Persona Divini Verbi, non vero humana: idcirco dicendum, Christum Matrem Mariam praecessisse. Unde ut finis quaestioni imponatur, nos concedimus, Christi humanitatem esse posteriorem Matre. Sed tamen quia ipsius persona non fuit humana, sed Divina, scilicet Persona Verbi quae humanitatem assumpsit, ideo dicimus, Christum praecessisse Matrem. Nec id officit, quominus Maria dicatur, et sit vera Deipara, quia revera concepit, et peperit Christum verum Deum, et hominem. Sed de hoc redibit sermo.

CAPUT II.

De Verbi Divinitate.

57. Verbi Divinitatem acriter oppugnavit Arius ex Libya quarto Ecclesiae saeculo. Impius iste ambitione, et invidia exagitatus male ferens Alexandrum sibi praepositum in sede Alexandrina, illius doctrinam obstinate insectavit. Primum itaque asseruit, Verbum non fuisse ab aeterno, sed ex nihilo in tempore creatum, et quidem fuisse veluti instrumentum, quo usus est Deus in mundi creatione. Varios habuit Sectatores, quorum primi fuerunt Anomaei qui dicti fuerunt veri Ariani, eo quod cum Ario Verbum dicebant veram Creaturam, quorum signifer fuit Aetius, et post eum Eunomius. Deinde fuerunt Semi-Ariani, qui vocem *Homousion* rejicientes, fatebantur tamen Filium in omnibus esse Pa-

tri similem, sed non consubstantialem. In variis Conciliis ab anno 315 usque ad annum 589. haeresis isthaec damnata fuit. Sed majori solemnitate Arius proscriptus fuit in Concilio Nicaeno primo oecumenico habito anno 325. sub Sancto Sylvestro Papa, imperante Constantino Magno, ubi interfuerunt 318. Episcopi ex omnibus Christiani orbis partibus. Hanc ipsam haeresim recentioribus temporibus Sociniani adoptarunt, et pertinaciter propugnarunt. Contra omnes ergo sit

PROPOSITIO VI.

Verbum est verus Deus.

58. *Prob.* Sanctus Joannes cap. primo sui Evangelii Christi historiam describens ait. *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Ex quibus sic. Ex Joanne Verbum erat, non vero factum est: Ergo fuit semper apud Deum usque ab aeternitate: Ergo non est creatum, alioquin dicere debuisset, *ante omnia factum est Verbum.* Item Verbum dicitur fuisse apud Deum, scilicet in Deo. Sed quidquid in Deo est, est Deus: Ergo Verbum est verus Deus. Sed id evidentissime asseritur per Verba, *Et Deus erat Verbum.* Quippe voces istae non alium sensum reddere possunt, quam, *Et Verbum erat Deus.* Ergo praecisis verbis nostra Thesis exprimitur ab Evangelista Joanne. Sed etsi daretur, id quod verum non est, quod *Deus*, et non *Verbum* sit subjectum propositionis, quid inde? Nonne idem sensus redit? Si Deus

est Verbum, quomodo vera non erit propositio conversa, *Verbum erat Deus?* Dicendum ergo, quod nisi rejiciunt Ariani Joannis testimonium, nullatenus dubitare poterunt de Verbi Divinitate. Sed id confirmat Joannes ipse cap. X. v. 30, ubi Christus ait. *Ego et Pater unum sumus.* In quo unitas ista? Si Verbum unum, et idem est cum Deo, quomodo non erit Deus? Nunquid creatura quantumvis nobilis et perfecta, unum, et idem dici potest cum Deo? Quid creatura respectu Creatoris, quid finitum cum infinito, contingens cum necessario, tempore limitatum, cum aeterno? Ergo si Verbum unum est cum Patre, idem quoque cum Patre Deus est.

59. *Prob.* 2. ex Apostolo Paulo ad Philippenses cap. II. v. 6. ubi ait. *Qui* (Christus) *cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Ex his ita primo argumentamur contra praesertim Socinianos: Verus Deus est, qui antequam formam servi acciperet, jam erat in forma Dei. Sed id Paulus dicit de Christo. Ergo etc. Secundo, ille, qui se exinanivit accipiendo formam servi, creatura dici nequit; et ratio est, quia si creatura humanitatem indueret, non se exinaniret, sed nobilitaret potius. Sed Paulus id asserit de Christo. Ergo etc. Tertio tandem. Qui aequalis est Patri citra rapinam, procul dubio est Patri consubstantialis, et consequenter Deus. Sed ex Apostolo Christus praeter rapinam arbitratus est, se esse aequalem Patri. Ergo est verus Deus.

Rejiciuntur objectiones Socinianorum.

60. Sed suo more Sociniani enituntur detorquere sensum testimoniorum, quae attulimus. Et quidem ad illud Evangelii Joannis toti sunt in eo, ut evincant, per vocabulum *in principio* nullatenus intelligi debere veram aeternitatem. Et quidem primo dicunt, quod Joannes suum Evangelium scribens, Evangelii initium cum allatis verbis voluit designare; quapropter sensum esse: primo dico, quod erat Verbum, scilicet ante mundum creatum esse Verbum. Secundo. Nunquam in Scripturis aeternitas designatur per vocabulum *principium*. Ergo nec etiam designatur in Evangelio Joannis. Tertio. Si Joannes per verba *in principio* designare voluisset aeternitatem, et non principium mundi, potius dicere debuisset *ante principium*, non vero *in principio*.

61. ℟. Nihil prorsus sibi constant allatae interpretationes. Etenim primo. Etsi Joannes scribebat Evangelium, Evangelium tamen istud nihil aliud continere debebat, nisi vitam, et gesta Jesu Christi. Ergo necesse fuit, ut inciperet ab ortu, et origine ejus. Itaque duplicem assignat originem, primam, quam ut Verbum, et verus Deus ab aeterno habet a Patre, ut evidenter indicant verba, *Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum;* et alteram, quam ut homo habet ex Matre Maria, sicut in eodem primo capite legimus, *Et Verbum caro factum est.* Ergo per verba *in principio*, Joannes non innuit initium sui Evangelii, sed aeternitatem.

62. Ad secundam interpretationem dicimus, quod licet nusquam in Scripturis aeternitas designatur per vocabulum *principii*, ipsa tamen clare evincitur per hoc ipsum vocabulum in Evangelio Joannis. Etenim si in principio, scilicet in exordio mundi, jam erat Verbum apud Deum, ab aeterno ipsum erat, et nullimode incipere potuit in tempore. Et quidem mundus coepit esse a creatione; et tunc quoque necessario coepit tempus, quia tempus consistit in successione, et creaturae quia essentialiter finitae, necessario sunt in successione. Ergo si Verbum fuisset creatum, primo ab ipso coepisset mundus, et ipsum esset prior creatura, et propterea ab ipso coepisset tempus. Sed a Joanne asseritur quod jam erat in principio, scilicet ante creationem Mundi, et consequenter antequam coepisset tempus. Ergo ex Joanne Verbum est aeternum, et ab aeterno a Patre generatum, et propterea verus Deus Patri consubstantialis.

63. Interpretatio perridicula prorsus est. Utique damus vocabulum *principium* in Joanne immediate designare exordium mundi. Sed quoniam asseritur, quod in principio, scilicet in exordio mundi, Verbum jam erat, et quidem apud Deum, et erat verus Deus, et *Deus erat Verbum*, quis non videt, inde designari Verbi aeternitatem? Et quis propterea non dicet, perridiculum esse in hoc loco discrimen inter ante principium, et in principio?

64. Nec absimili ratione Sociniani corrumpere contendunt alterum Joannis testimonium cap. X. scilicet, *Ego, et Pater unum sumus*. Itaque dicunt, ibi Christum loqui de unitate consensus, non vero natu-

rae, eodem sane modo, quo apud ipsum Joannem cap. XVII. v. 11. pro Discipulis Christus orans eamdem unitatem dicit. *Pater Sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi; ut sint unum, sicut nos.* Procul dubio si unitas isthaec inter Discipulos, Christum, et Patrem, non naturae, sed consensus est, ita pariter intelligenda est illa inter Christum, et Patrem. Et id confirmatur ex expositione hujusmodi unitatis, quam ibidem cap. X. v. 35. dedit ipse Christus. *Si illos* (Prophetas) *dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est . . . Quem Pater sanctificavit, et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum?* Etenim hic Christus se excusans a sibi imputata blasphemia, quod se dixerit Filium Dei, adducit exemplum Prophetarum, quos saepe Scriptura appellat Deos. Sed Scriptura non ex unitate naturae, sed ex unitate consensus appellat Prophetas Deos. Ergo etc.

65. ℟. Christi adducta verba illo certe sensu accipienda sunt, quo sensu acceperunt Judaei, secus de illorum errore, et calumnia Christus ad vitandum scandalum, et persecutionem, redarguere debuisset. Sed Judaei acceperant de unitate essentiae, et naturae, non vero consensus, quoniam scandalum passi fuere Ergo etc. Et id clare confirmatur ex quo Christus subdit. *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, etsi mihi non vultis credere, operibus credite ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre.* Nunquid ex unitate consensus creaturae efficere poterunt opera Dei

Patris, et Pater est in illis, et illae sunt in Patre? Sed meminerint quoque Sociniani, quod ex hac Christi responsione ita Judaei exasperati sunt, ut quaerebant eum apprehendere, et Christus exivit de manibus illorum. Unde tantus furor, nisi de unitate Naturae, et Essentiae Divinae Redemptor fuisset locutus? Quoad Prophetas, quos Christus in allato testimonio adducit in exemplum, dum quisque ibi agnoscit argumentum a minori ad majus, agnoscit etiam illud, quod dicitur argumentum ad hominem: quasi dicere voluisset: si scandalum non patimini audiendo, Prophetas, qui sunt meri homines, appellari Deos, quomodo nunc tantum scandalum, dum dixi me Filium Dei? Nonne et opera, quae ego facio, id evidenter demonstrant? Caeterum quod Christus in litterali sensu se dixerit Filium Dei, patet ex quo tanto magis Judaei execerbati fuerunt, ita ut illum apprehendere voluerint.

66. Ad testimonium Pauli ad Philippenses cap. II. *Non rapinam arbitratus est etc.* Sociniani ajunt, per formam Dei, et per formam servi non intelligi Naturam Divinam, et humanam, sed exteriorem tantum speciem, qua Christus visus est agere quod est proprium Dei, stupenda miracula operando, et quandoque etiam pati ut vilem hominem. Secundo dicunt, per verba illa, *Non rapinam etc.* designari, Christum assumpsisse ex singulari Dei dono speciem Deitatis, quam postea in morte deposuit. Tandem ajunt, quod per eadem repetita verba, *Non rapinam etc.* Christus indicavit, rapinam sibi faciendam non esse, se revera faciendo aequalem Deo, et propterea semetipsum exinanivit formam servi sui propriam accipiendo.

67. ℞. Et quidem ad primum dicimus, quod Paulus exponit et formam Dei, et formam servi: exponit illam, cum dixit, Christum esse Patri aequalem. *Qui cum in Dei forma esset.* Exponit autem formam servi addens. *Semetipsum exinanivit formam servi accipiens.* Quis hic non clare videt, sensum esse. *Christus cum esset verus Deus dignatus est assumere humanam carnem, et servum apparere?*

Alterum per se falsum est. Quomodo enim Christus in morte deposuit speciem Deitatis, si secundum Apostolum ibidem Deus propter illius humilitatem usque ad mortem crucis. *Exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Jesu omne genuflectatur Caelestium, terrestrium, et infernorum?*

Tertia Socinianorum expositio prorsus arbitraria est. Etenim in textu simpliciter legimus. *Non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo.* Quomodo ergo Sociniani intrudunt verba, *sibi non faciendam esse rapinam?* Nonne per se legitimus patet sensus, quod Christus cum in forma Dei esset, scilicet cum esset verus Deus, non rapinam arbitratus est, se esse aequalem Deo, hoc est, merito quidem arbitratus est, esse se aequalem Deo?

68. Sed persistunt Sociniani dicendo: Si per formam Dei intelligeretur Natura Divina, et per formam servi natura humana, jam Deus reliquisset formam Dei, et accepisset formam hominis, juxta laudatum Pauli testimonium. *Qui cum in Dei forma esset.... Exinanivit semetipsum formam servi accipiens.* Qui-

nimo et iterum reliquisset formam hominis, et iterum accepisset formam Dei, *propter quod et Deus exaltavit illum etc.* Sed mutari, humiliari, exinaniri, intrinsecus repugnat in perfectissima Dei Natura. Ergo etc.

℟. Deponant Sociniani suum timorem, ne repugnantia asserantur in Natura Divina, si Pauli testimonii accipiamus formam Dei pro Natura Divina, et formam servi pro natura humana. Etenim dogma Catholicorum non est, Divinum Verbum reliquisse Naturam Divinam, cum humanam carnem assumpsit, sed retinuisse quod erat, et assumpsisse quod antea non erat. Et quidem si humanam carnem Christus assumens, Divinam reliquisset Naturam, ipse in mundo fuisset purus homo, et in ipso fuisset persona humana, et sic uti simplex homo passus, et mortuus esset. Quomodo ergo a simplici homine fieri potuit infinitum Redemptionis opus? Ergo Christus non deposuit Naturam Dei, sed illam semper retinens, in unitate Personae Divinae assumpsit naturam humanam. Et cum dicitur passus, mortuus etc., id asseritur respectu naturae humanae non vero Divinae.

69. Sociniani non contenti detorquere sensum testimoniorum Scripturarum, ex quibus clarissime evincitur Verbi Divinitas, ita contra argumentantur. Joannis XIV. v. 28. ita Christus de se loquitur. *Pater major me est.* Sed nihil Deo majus esse potest. Ergo Verbum non est Deus.

℟. *dist. min.* sensum objecti Joannis testimonii. *Pater major me est*, si accipiatur quoad humanitatem, quam assumpsit, *conc.*; quoad Personam Verbi in unitate cujus assumpsit humanitatem *n. m.* Sed etc. *conc.*

min. et *n. cons.* Huic argumento optime sui more respondet Augustinus lib. II. de Trinitatem cap. I. dicens. *Filius est aequalis Patri secundum formam, in qua erat, et minor Patre, secundum formam, quam accepit.*

70. *C.* Atqui Christus se confessus est minorem Patre in omnibus, etiam quoad id, quo se dicebat Filium Dei. Ergo etc. *Prob.* Apud eumdem Joannem cap. V. v. 19. habemus. *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi viderit Patrem facientem.* Ex quibus sic. Qui nihil ex se facere potest, nisi illud solum, quod videt ab altero fieri, is ab altero pendet, et altero quoque est minor. Sed ex allato testimonio ita est Filius respectu Dei Patri. Ergo etc.

℞. Miramur, qui fieri possit, ut Sociniani, qui ultra modum gloriantur de Theologica facultate, non erubescant ista proferre. Itaque Catholicorum doctrina est, Deum unum esse in Natura, et Essentia, et Trinum in Personis. Quapropter dum dicunt, Patrem esse Deum, Filium esse Deum, et Spiritum Sanctum esse Deum, unum, et eumdem confitentur Deum, unam, et eamdem Naturam, et Essentiam. Quis inde non videt, quod nulla ex Divinis Personis, in iis, quae *ad extra* pertinent, quidquam ex se, sine aliis, operari potest? Si una et eadem est Natura, Essentia, Substantia omnibus tribus, quomodo omnes operationes *ad extra* non aeque fiunt ab omnibus? Sed quoniam Personae Divinae constituuntur per operationes *ad intra*, unde habentur processiones, et Relationes, de quibus suo loco: Et quoniam Pater est principium primae operationis, qua

generat consubstantiale sibi Verbum, ideo recte dicitur, quod Patris Filius, scilicet Secunda Persona non potest a se facere quidquam, nisi viderit Patrem facientem.

Sed commode etiam Joannis testimonium interpretari possumus de Christi humanitate, ita ut sensus sit: nihil potest Filius, ut homo, a se facere, nisi viderit Patrem, scilicet Deum, facientem: quod indicat perfectam conformitatem humanae voluntatis in Christo cum voluntate Divina.

71. *C.* Atqui Filius ita in suis operationibus a Patre pendet, ut illo inferior sit, et proinde vera Creatura. Ergo etc. *Prob.* Iidem Evangelista Joannes cap. I. dicit. *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis.* Si quasi unigenitus: Ergo non verus unigenitus: Et idcirco non verus Deus, sed creatura.

℟. Particula *quasi* in Evangelio Joannis non minuit, sed definit potius dignitatem Verbi, ut observat Chrysostomus: ipsa enim posita est pro particula *sicut.* Id evincitur evidentissime ex quo jam in principio ejusdem capitis Joannes dicit, quod in principio, scilicet ab aeternitate, erat Verbum, et erat apud Deum, quinimo erat Deus. Caeterum peregrinum non est in Scripturis, ut ita hujusmodi particula interpretetur. Etenim legimus Numerorum XI. v. 1. *Ortum est murmur populi, quasi dolentium pro labore.* Nunquid non vere populus dolebat.

CAPUT III.

De voce Homousion, *et de Fide Patrum ante Nicaenum Concilium.*

72. Cuique notum est, quod proscripta haeresi Arianorum in Concilio Nicaeno, et proclamata Verbi Divinitate, apposita fuit in Symbolo vox *Homousion*, scilicet consubstantialis. Maxima lis de hoc vocabulo tunc exarsit, et acriter pugnatum est inter Catholicos, et Haereticos. Sed cum pace frui visa est Ecclesia hac in re, en impiissimi Sociniani infensissimum renovarunt bellum. Itaque contra omnes et Arianos, et Socinianos, et etiam Simonium, sit

PROPOSITIO VII.

Ad Verbi Divinitatem definiendam recte Patres Concilii Nicaeni apposuerunt Vocabulum Homousion.

73. *Prob.* In duobus posita erat haeresis Arianorum. Primo dicebant, Verbum fuisse ex nihilo; secundo, quod aliquando non fuit. Sed utrumque exploditur per vocabulum *Homousion*. Et quidem, vel per vocabulum istud intelligere velimus, duo esse idem, et eamdem substantiam, vel duo esse simul in eadem individua substantia. Si illud: Ergo Verbum est idem cum Patre: Ergo non est ex nihilo productum. Et en explosa prima blasphemia Arianorum. Si alterum: Ergo Pater nun

quam fuit in sua essentia, sine Filio: si enim sunt in eadem substantia, necessario Pater, et Filius fuerunt semper, sicut semper fuit illa Substantia. En ergo quomodo damnatur Arius, qui Sacrilege dicebat, Verbum aliquando non fuisse. Ergo etc.

74. *Prob.* secundo. Jam (§. 58) demonstratum est, Verbum vere esse Deum. Sed una, unica est Substantia Divina, secus plures existerent Dei realiter distincti, quod repugnat. Ergo una, unica quoque est Substantia Patris, et Filii. Et propterea recte Concilium Nicaenum posuit vocabulum *Homousion*, quod significat consubstantialem Patri.

Diluuntur momenta Haereticorum.

75. *Ob.* Quae in Scripturis nunquam inveniuntur, nullimode admittenda sunt. Sed vox *Homousion* nusquam legitur in Scripturis. Ergo non recte adhibetur ad indicandam Verbi Divinitatem.

℟. *dist. min.* Quae neque ad litteram, neque aequivalenter in Scripturis inveniuntur, admittenda non sunt, *conc.*, quae ad litteram tantum non inveniuntur etc. *n. maj.* Et contradistincta *min. n. cons.* Huic infirmae difficultati respondet Athanasius in lib. de decretis Synodi Nicaenae. Ait enim. *Quod si rursus quia voces istae in Scripturis solemnes non sunt, obmurmurationes faciunt, aequum profecto est, ut ea de causa ipsi potissimum rejiciantur... Sed tamen cognoscet quisquis est studiosioris animi, has voces, tametsi in Scripturis non reperiantur, habere tamen eas eam*

sententiam, *quam Scripturae volunt*. Et apposite quoque S. Gregorius Nazianzenus oratione 49, scribit. *Si dicit mihi* Homousion, *quod est unius essentiae nomen*, *ob hoc nominari non oportere*, *quia in Scripturis Divinis non contineatur*: *quaero autem*, *o homo*, *qui hoc prohibes*, *utrum ideo nominari non debeat*, *quia scriptum non est*, *an quia credi ita non licet? Quod si ita credendum est*, *cur non ita profitendum? Aut si ideo nominandum non est*, *quia nec ita credendum; obtinuit Arianae labis assertio. . . . Frustra times o homo*, *profiteri*, *quod credis*: *aut frustra credis si ita non profiteris*, *et merito haereticus denotaris.*

76. *C*. Sed vox *Homousion* nec implicite invenitur in Sacris Scripturis. Ergo etc. *Prob.* Ista vox inaudita prorsus fuit in Ecclesia ante Nicaenum Concilium. Ergo etc.

℟. *dist. ant.* Haec vox inaudita prorsus fuit etc. quoad litteram, transeat; quoad sensum *n. ant. et cons.* Quod revera hujusmodi vox in Scripturis non semel implicite habeatur quisque evincit ex Verbis Apostoli ad Ppilippenses. *Qui cum in forma Dei esset*, *non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.* Si una est Essentia, et Substantia Divina: ac si etiam Christus per Apostolum est in forma, seu in Natura Dei, Deo revera aequalis, quomodo Patri non erit consubstantialis? Sed et falsum, quod haec ipsa vox inaudita prorsus fuit in Ecclesia ante Nicaenum Concilium. Etenim, teste S. Athanasio in lib. de decretis Concilii Nicaeni, Theognostus, et etiam Romanus Pontifex ante Concilii adunationem, hanc vocem usurparunt, dicendo. *Filium*

ex Patris Substantia productum, *et Patri consubstantialem*. Et Dionysius Alexandrinus in Epist. ad Paulum Samosatenum scripsit: consubstantialem dici Filium Patri ab antiquis.

77. *C*. Atqui vox *Homousion* nec explicite, nec implicite in Scripturis contineri potest. Ergo etc. *Prob*. Quod a Conciliis rejicitur, nec explicite, nec implicite in Scripturis contineri potest. Sed vox *homousion* rejecta fuit in Concilio Antiocheno. Ergo etc.

℟. *dist. min.* Vox etc. rejecta fuit in Concilio Antiocheno in sensu Pauli Samosateni, *conc.*; in sensu Catholicorum *n. min.*, *et cons.* Paulus Samosatenus ex consubstantialitate Personarum concludebat unicam in Deo esse Personam; aut si plures, eas dicebat in Natura quoque esse distinctas, ad modum rerum corporearum. Itaque hoc in sensu Concilium Antiochenum rejecit vocem *Homousion*. Audiatur hac in re Hilarius in lib. de synodis sub finem. *Damnemus* (inquit) *in comune vitiorum intelligentiam*: non auferamus fidei securitatem. Synodo Antiochenae subscribendum putas, ne secundum Samosateni intelligentiam quisquam sibi usurpet *Homousion*: Subscribamus et Nicaenae synodo, ne *Homousion* improbent Ariani.

78. Varia item opponunt Heterodoxi. Et quidem primo dicunt. Multi post Nicaenum Concilium non receperunt vocem *Homousion*, sed retinuerunt antiquam, *Homiousion*, idest *similem*, et tamen non habiti fuerunt Haeretici. Ergo Ecclesia ipsa re declaravit, quod sine fundamento Patres Nicaeni Concilii adoptarunt vocem *Homousion*.

II. Sanctus Athanasius strenuus defensor fidei Nicaenae silet in suo Symbolo hanc vocem *Homousion*. Item silet Cyrillus Hierosolymitanus in suis catachesibus ad rudiores. Cur id? Non alia certe de causa, nisi quia inutilem existimarunt.

℟. Et quidem ad primum. Non mirum videri debet, si post Concilium Nicaenum multi retinuerint vocem *Homiousion*, quin haeretici declarati fuerint: ipsi enim tali voce non abutebantur, sicuti faciebant Ariani. Et idcirco pro bono pacis Ecclesia tacuit.

Ad alterum, primo quoad Athanasium, dico, quod ipse in suo symbolo siluit etiam vocem *Homiousion*. Nunquid ergo pro solo silentio dici potest reprobasse vocem *Homousion* Concilii Nicaeni? Caeterum consubstantialitatem Verbi reipsa explicavit, et fusius explicavit, cum dixit. *Qualis Pater*, *talis Filius*, *talis Spiritus Sanctus*: *increatus Pater*, *increatus Filius*, *increatus Spiritus Sanctus*: *Immensus Pater etc.* Certe nullimode suspicari possumus tres substantias increatas, et immensas ab Athanasio significari voluisse. Ergo unam intellexit, et propterea Filium esse Patri consubstantialem.

Ad Cyrillum Hierosolymitanum dico, quod duabus de causis siluit vocem *Homousion*: primo ne ab Arianis accusaretur de Sabellianismo: Secundo, quia multi propter novitatem hujusmodi vocis deterrebantur a suscipiendo baptismate, propter timorem nullitatis. Unde pro bono animarum, prudenter existimarunt hanc vocem silere. Sed nullibi tamen legitur, quod reprobaverint.

Objectiones Socinianorum.

79. Videamus quid objiciunt Sociniani. Impiissimus Crellius sic argumentatur. Profecto per Catholicos Filius genitus est a Patre. Ergo si Patri esset consubstantialis, ipse a seipso genitus esset: sunt enim una, et eadem Substantia. Sed quis non videt manifestam contradictionem, scilicet Divinam Naturam seipsam generare? Ergo horrisonum est dicere, Filium esse Patri consubstantialem.

℟. Cum Catholici dicunt, Patrem generare Filium, non eo sensu intelligunt, quasi Pater, qui est Natura, Essentia, et Substantia Divina gignat, procreet, det existentiam, uti in creatis, sibi ipsi Naturae et Substantiae Divinae. Sed intelligunt, Personam Patris, quae est primus modus existendi unius Naturae et Essentiae Divinae, per intellectionem generare Filium, qui est alter modus a primo realiter distinctus existendi ejusdem unicae Naturae Divinae. *Catach. Rom. II. art. n. 9.* Catholici enim duplex distinguunt genus operationum Dei, *ad intra* scilicet, et *ad extra*; illae habent pro termino Personas Divinas in ipsa Divina Natura subsistentes; et istae respiciunt res extra se, sive creaturas. Prioris generis sunt duae, scilicet cognoscere, et amare. Itaque Pater est principium primae operationis, et terminus est Verbum mente conceptum a Patre, et Patri consubstantiale. Pater, et Filius vi amoris spirant tertiam Personam Spiritus Sancti subsistentem in eadem unica Natura Divina, et quam propterea profitemur ae-

que procedere a Patre, et Filio. Videant ergo Sociniani, quod vocabulum *generare* non respicit Naturam Divinam, quasi altera Divina Natura generetur, quo sensu haeretice accipiebat Abbas Joachim; sed respicit modum intrinsecum existendi unius, et ejusdem Naturae Divinae. Et propterea solae Personae multiplicantur, non autem Natura.

80. *Sed inst. Sociniani.* In systemate Theologorum Romanensium Pater generat Filium per intellectionem. Sed per eos ipsos intellectio est communis tribus Personis. Ergo redit contradictio, quod si Filius esset Patri consubstantialis, ipse a semetipso esset genitus.

℟. Quoniam diversis verbis eadem objiciunt Sociniani, eadem nos respondemus. Itaque cum per Theologos Catholicos una sit Natura, Essentia, et Substantia Divina, et Personae Divinae sint relationes, sive termini operationum *ad intra* unius, et ejusdem Divinae Naturae, et Substantiae: inde sequitur, ut si ipsae Personae considerentur respectu Naturae Divinae, quae una et eadem est in tribus, procul dubio omnes perfectiones, quae Divinae Naturae conveniunt, conveniunt quoque Personis. Quod si considerentur quoad esse Personae, nullimode quod est proprium unius, potest convenire aliis, propter veram oppositionem relationum. Et propterea per intellectionem generare Verbum sibi consubstantiale cum sit proprium solius Dei Patris, convenire non potest Deo Filio; sicut non potest convenire Deo Patri, quod est proprium Dei Filii, scilicet esse per intellectionem generatum. Et inde patet etiam, quomodo operationes Divinae Naturae *ad extra* sint communes omnibus tribus Personis.

81. *C.* Atqui licet Personae Divinae habeantur ex operationibus *ad intra*, tamen semper enunciata contradictio exurgit, si Filius dicatur consubstantialis Patri. Ergo etc. *Prob.* Procul dubio per Theologos Romanenses dum Pater concipit Filium; vel concipit Filium, qui est idem Deus Pater, vel non. Si primum. Ergo Pater generat Patrem, scilicet semetipsum: si alterum. Ergo Deus Filius est diversus a Deo Patre, et propterea sunt plures Dei. Dicendum ergo, quod licet Personae Divinae etc.

℟. Et huic quoque argumento eamdem ferme damus responsionem. Itaque Fides catholica docet, quod una, et eadem Divina Natura est in tribus Personis, et propterea credimus, et confitemur, Filium esse consubstantialem Patri. Ergo Filius a Patre genitus est idem, Deus ac Pater. Sed non est Deus Pater, quia sunt in vera oppositione relationum, ex quibus in Divinis constituuntur Personae.

82. *C.* Ex responsis Pater est idem Deus ac Filius a Patre conceptus, quia una, et eadem est ipsis Natura Divina. Sed id implicat contradictionem. Ergo etc. *Prob.* Actio concipiens praecedit terminum conceptionis. Ergo Pater praecedit Filium. Sed in Deo nihil est prius, et nihil posterius. Ergo etc.

℟. *dist. ant.* Actio concipiens in rebus creatis, et ideo finitis, praecedit terminum conceptionis, *conc.* In Divinis, *subd.* Ratione originis, *conc*; ratione temporis, *n.* Deus aeternus est, et aeternitas definitur; *Interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio.* Deus itaque Pater semper in actu per intellectionem con-

cipit Filium. Et propterea Pater non praecedit tempore Filium, sed semper fuit, sive semper est Pater, et semper est Filius; quia semper ab aeterno Persona Dei Patris concipit Personam Dei Filii, et Persona Filii semper concipitur a Persona Dei Patris.

83. Sed instant Sociniani. Vel Pater genuit Filium semper existentem; vel non. Si illud: Ergo genuit quod jam erat, id quod intrinsecam dicit contradictionem. Si istud: Ergo Filius non semper fuit, sed coepit esse. Ergo Deus non est.

℟. Jam diximus, quod cum aeternus sit Deus, Pater semper, non concepit, sed actu concipit Filium, et semper Filius concipitur a Patre. Frustra ergo, imo contradictorie prorsus, quaeritur, num Pater genuerit Filium existentem, vel non.

84. Insistunt adhuc Sociniani. Profecto genitus a generante pendet, et quidem quoad sui esse. Ergo si in Divinis Filius consubstantialis genitus esset a Patre; eadem et una substantia Divina a seipsa penderet, et quidem quoad sui esse. Sed hoc repugnat. Ergo perperam a Patribus Concilii Nicaeni adhibetur vox *Homousios*.

℟. *dist. ant. maj.* In rebus creatis genitus pendet a generante quoad sui esse *conc.* in Divinis, *subdist.* una Persona ab alia pendet, hoc est ab alia procedit, et tantum quoad esse Personae *conc.* quoad Naturam Divinam *n. ant.* et simul consequens majoris. Ex hactenus dictis, et ex allata distinctione satis apparet, quod haec difficultas non indiget responsione. Una enim, et eadem est in Personis Divina Natura, sive Substantia: et idcirco Deus Pater, qui est prima Persona,

generando, non generat aliam Divinam Naturam, uti haeretice dicebat Abbas Joachim, sed generat secundam Personam, quae in eadem unica Natura subsistit. Ergo cum Natura Divina sit una semper et eadem, ipsa a nullo dependet. Ast Persona Filii pendet quidem a Persona Patris, sed solum ratione originis, non autem vera dependentia, quia unus est Deus.

85. Tandem dicunt Sociniani. Si Verbum, verus Deus, et Patri consubstantiale, a Patre genitum est, est ne libere genitum, an vero necessario? Si illud. Ergo poterat non gigni, et propterea contingenter existit, id quod convenire nequit Naturae Divinae. Si hoc. Ergo Pater, qui est verus Deus, non libere, sed necessitate coactus operatur, quod nequidem cogitari potest de Deo. Ergo dicendum, quod Verbum non est verus Deus, non est Patri consubstantiale.

℟. Nunc Sociniani cadere videntur e suo gradu, cum haec vulgaris prorsus ingenii objiciunt. Et quidem primo quaero ab ipsis, cujus generis faciunt Dei libertatem? Numquid ejusdem ac nostra, vi cujus possumus velle, quae nolebamus, et quae volebamus, respuere? Absit tanta blasphemia. Nostra enim libertas, ut in Psycologia abunde demonstravimus, dum est inextimabile donum divinitus nobis datum, ipsa tamen pro certo ponit defectum verae, et adaequatae cognitionis omnium rerum, et relationum quae nobiscum habent. Sed cum aeternus, et perfectissimus sit Deus, cuncta illi sunt in actu; cuncta nuda, et aperta sunt oculis ejus. Et propterea cum repugnet, illum mutari, repugnat quoque non velle, quod vult. Sed numquid neces-

sario vult? Absit hujusmodi tantus defectus in perfectissimo Deo? Liberrimus ipse est, quia nullo nec exteriori necessitante principio cogitur ad volendum. Sed cujus naturae sit haec illius libertas, non datum est finitis creaturis intelligere. Quod si ita circa operationes *ad extra*, quid dicemus de operationibus *ad intra*, ex quibus originem ducunt Divinae Personae? Quid quaeris, num libere, aut necessario Pater generat Verbum? Hoc unum dico, quod non potest non generare: secus in Deo non esset prima operatio *ad intra*: secus non omnia ipsi essent in actu, id quod pugnat cum aeternitate, et cum infinitis perfectionibus Divinae Naturae.

86. Demum Haeretici dicunt, doctrinam de vera Divinitate Verbi, et consequenter Christi, ignotam prorsus fuisse in Ecclesia tribus prioribus Saeculis. Sed id fieri non potuisset, si vere ad fidei dogma spectasset. Ergo etc. *Min.* probare conantur ex doctrina nonnullorum veterum Patrum. Et quidem 1. afferunt ex secundo saeculo S. Justinum, qui in dialogo cum Triphone scribit. *Christum numero aliud quiddam esse a Patre.* Quinimo Patrem Filii causam appellat. Et in Apologia secunda vocat Filium *Secundam Potestatem, et proximam post primam Deum.* Tandem in eodem Dialogo cum Triphone pluribus rationibus conatur ostendere, Patrem esse invisibilem, et visibilem Filium. Ergo, dicunt, doctrina de consubstantialitate Verbi ut recens rejicienda est ab Ecclesia Christi.

℟. Sanctum Justinum Verbi Divinitatem vere admisisse, et exposuisse, habemus ex laudato Dialogo, in quo dicit Christum esse Deum, utpote ineffabilis

Dei Filium. Item esse Dominum, et Deum, utpote Dei Filium existentem. Ad illa autem, quae ab Haereticis objiciuntur ad primum dicimus, Christum ex Justino esse quiddam aliud a Patre quoad Personam, non vero Naturam, et Essentiam. Etenim mox subdit. *Filium esse a Patre genitum*, *ita ut non sit dispertita Essentia*. Ad secundum dicimus, Sanctum Martyrem per vocabulum *causae* designare voluisse principium, quo sensu locuti sunt plures Graeci Patres et ante, et post Concilium Nicaenum, nullum discrimen agnoscentes inter principium, et causam. Ad tertium respondemus, quod per secundam potestatem, et proximam non intelligit Justinus secundam potestatem distinctam, et separatam a potestate Patris, sed secundam, et proximam quoad Personam. Fatemur quidem, non accurate fuisse locutum: sed notandum, quod simili modo loquebantur Theologi Orientales antequam exurgeret haeresis Arianorum. Ad ultimum respondemus, non eo sensu Justinum dixisse, Patrem esse invisibilem, et visibilem Filium, quod Naturam, et Essentiam: Sed ad revincendos Judaeos de sua duritia, qui agnoscere nolebant Divini Verbi jam peractam Incarnationem in Persona Jesu Christi; et ad refellendos Patripassianos, qui Patrem unicam veram Personam agnoscentes in Deo, humanam carnem assumpsisse dicebant. Ergo per Justinum visibilitas Filii non referenda est ad illius Naturam, sed ad officium Redemptoris, quo per Incarnationem functus est Filius.

87. Sed instant Haeretici. Justinus, et alii etiam vetustissimi Patres non de diversitate Personae in una Divina

Natura, sed de diversitate Naturae, et Essentiae locut-sunt. Etenim modo appellarunt Filium, Patris Ministrum, et modo dixerunt, Patrem in Mundi creatione Filio praecepisse.

℟. Concedimus quidem, Justinum, et cum ipso Irenaeum, Origenem, Tertullianum, et alios vocasse Filium ministrum Patris, sed improprie tantum. Dicitur Minister proprius, qui inferiorem, et servilem habet conditionem, id quod nec a Justino, nec ab aliis dictum fuit de Filio Dei. Sed dixerunt Filium Patris ministrum improprie tantum, quia per illum omnia facta sunt, et Patris voluntas adimpleta fuit. Et exinde patet responsio ad alterum, scilicet quod veteres Patres dixerint, Patrem Filio praecepisse. Non enim proprie, quasi Dominus servo, praecepit; sed improprie quia per aeternam generationem Filius est imago consubstantialis Patris. Id patet ex quo laudati Patres praecisis verbis alibi confessi sunt Verbi Divinitatem. Et quidem Justinus ex profecto probat contra Judaeos, Christum, seu Filium, esse verum Deum. Irenaeus vocat Christum *unum, et solum Deum.* Et Tertullianus eamdem agnoscit Deitatem in Patre, Filio, et Spiritu Sancto.

88. Prae omnibus autem antiquis Patribus Haeretici afferunt Tertullianum, qui revera, etsi tam insignis Theologus, minus tamen accurate videtur locutus de Divinitate Verbi. Itaque ipse in lib. contra Praxeam varia dicit. Et quidem 1. cap. VI. vocat Filium assistentem Sapientiae, *quam*, inquit, *ipsa separatione cognosce.* Et ibidem scribit: *Deum in rerum productione primum protulisse Sermonem, hoc est Filium.*

Ergo Filius non semper fuit; sed coepit esse in mundi creatione. Et tandem cap. IX. ait. *Patrem esse totam substantiam. Filium derivationem*, et *portionem totius*. Ergo dogma de consubstantialitate Filii ignotum fuit prioribus Ecclesiae saeculis, et idcirco non esse admittendum.

℟. Nullus certe potest in dubium revocare, quod Tertullianus in lib. contra Praxeam propugnavit, et vindicavit Trinitatem Personarum in Divinis. Sed quomodo Trinitas Personarum in unitate Naturae, rejecta consubstantialitate Filii cum Patre? Ergo alius est sensus verborum, quae a Tertulliano prolata afferunt Haeretici. Et quidem ad primum dicimus, Tertullianum per separationem intellexisse Filii distinctionem a Patre, quam Praxeas negabat. Ad alterum dicimus, quod dupliciter accipiebatur a Tertulliano, et aliis veteribus Patribus, Sermo, seu Verbum, prout scilicet est apud Patrem, et pruot exterius manifestatum est. Semper fuit apud Patrem, quia aeternum est, et in eadem Natura Patris: manifestatum autem fuit, cum per ipsum facta sunt omnia. Hinc Tertullianus ipse cap. VIII. ejusdem libri ait. *Sermo, hoc est Verbum, et in Patre semper, sicut dixit: Ego in Patre: Et apud Deum semper, sicut scriptum est: Et sermo erat apud Deum.* Ad tertium dicimus, Tertullianum hoc unum exponere voluisse, Patrem scilicet esse sine principio, et fonte, Filium esse veluti rivum ex fonte dimanantem. Utique non accurate haec dicit Tertullianus. Sed possumus ne suspicari, illum intellexisse Naturam Divinam compositam esse, adeo ut in partes scindi potuerit?

Nihil ergo concludi fas est ex patribus Antenicaenis adversus consubstantialitatem Verbi : et propterea dicendum, quod recte a Concilio Nicaeno adhibita fuit vox *Homousion*. Caeterum sufficit si hinc inde fuerit doctrina veterum Ecclesiae Patrum. Etenim non opus est, ut universalis prorsus sit aliqua doctrina, ut Divina ipsa ab Ecclesia declaretur, prout ex Divina Traditione derivans.

CAPUT IV.

De Spiritus Sancti Divinitate.

89. Duo refutandi sunt errores contra Spiritus Sancti Divinitatem. Primus est Macedonii Episcopi Constantinopolitani cum suis asseclis, qui Spiritum Sanctum Creaturam, et non Deum dixit. Alter est Socinianorum, qui contendebant, Spiritum Sanctum non esse peculiarem Personam in Divinis, sed dumtaxat vi divina fuisse afflatum. Age ergo contra omnes.

PROPOSITIO VIII.

Spiritus Sanctus non est Creatura, sed verus Deus.

90. *Prob.* multis Sacrae Scripturae locis. Et quidem primo. Apostolus Actorum cap. XXVIII. v. 25. ait. *Quia bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam Prophetam ad Patres nostros, dicens : vade ad populum istum, et dic ad eos : aure audietis, et non intelligetis, et videntes videbitis, et non perspicietis.*

Sed Spiritus iste apud Isaiam est verus Deus. Etenim cap. VI. postquam v. 1. dixit, *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum*, *et elevatum*; de eodem v. 8. dicit: *Et audivi vocem Domini dicentis: quem mittam: et quis ibit nobis? ... Et dixit: Vade, et dices populo huic: audite audientes, et nolite intelligere* etc. Ergo datur in Divinis tertia Persona, scilicet Spiritus Sanctus, qui est verus Deus. Ergo merito Patres Concilii Constantinopolitani apposuerunt in fidei Symbolo. *Credo in Spiritum Sanctum Dominum, et vivificantem ex Patre, Filioque procedentem, et cum Patre et Filio adorandum, et glorificandum, qui locutus est per Prophetas.*

91. Idipsum clare evincitur ex verbis Principis Apostolorum, quibus Actorum cap. V. v. 3. redarguit Ananiam de defraudata pecunia ex agro vendito. *Anania, cur tentavit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui Sancto? . . . Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Quid luculentius desiderari potest, si hic Spiritus Sanctus, cui Ananias mentitus est, praecisis verbis asseritur Deus?

92. Tandem, ut brevitatis causa caetera omittamus, Actorum cap. XIII. v. 2. habemus. *Ministrantibus autem illis Domino, et jejunantibus, dixit illis Spiritus Sanctus. Segregate mihi Saulum, et Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos.* Et cap. XX. v. 28 Paulus ait. *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Ex quibus sic argumentari licet. Procul dubio ad solum Deum spectat eligeré, et mittere

ad regentum populum acquisitionis Apostolos, Doctores, Ministros, et Episcopos. Sed ex adductis testimoniis Paulus, et Barnabas a Spiritu Sancto segregati sunt ad hoc ministerium, *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Ergo Spiritus Sanctus est verus Deus, et vera tertia Persona in Mysterio Trinitatis.

93. Et haec ipsa veritas confirmatur ex divina Traditione, quoniam est doctrina comunis veterum Ecclesiae Patrum. Et quidem S. Justinus in Apologia secunda scribit. *Filium, et Spiritum Sanctum propheticum colimus, et adoramus, et Deum solum adoramus.* S. Irenaeus lib. IV. adversus haereses cap. III. ait. *Adest semper* (Deo Patri) *Filius, et Spiritus Sanctus. . . . Ad quos loquitur, dicens. Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.* Et Cyprianus lib. VI. de veritate Ecclesiae cap. IV. ait. *De Patre, Filio, et Spiritu Sancto scriptum est: hi tres unum sunt.*

Objectiones Haereticorum.

94. Duplici modo Haeretici bellum gerunt contra Divinitatem Spiritus Sancti, defensivum scilicet, et offensivum. Defensive se gerunt, cum infirmare conantur testimonia, quae nos attulimus, ad arbitrium illa interpretantes: et se gerunt positive, cum alia proferunt testimonia, contra sacratissimum hoc dogma de Spiritus Sancti Divinitate. Et quidem quoad primum modum, primum a nobis allatum testimonium Actorum cap. XXVIII. *Quia bene Spiritus Sanctus etc.*; interpre-

tantur non de Spiritu Sancto Deo, ut intelligunt Patres Concilii Constantinopolitani, sed de Angelis, qui per Prophetas locuti sunt, ut constat ex Zacheria cap. IV. v. 5. *Et respondit Angelus, qui loquebatur in me, et dixit ad me.*

95. Sed vanum istud effugium Socinianorum. Damus quidem Angelos quoque per Prophetas fuisse locutos: sed nullatenus poterit in dubium revocari, quod saepe etiam per eosdem Prophetas locutus est Spiritus Sanctus verus Deus, uti in testimonio a nobis allato. Ibi enim citatur Isaias, et Isaias dicit· *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum.* Numquid Angeli in solio excelso sedent? Si excelsum solium pro creaturis, quod aliud nobilius dabimus Deo? Exemplum autem Zachariae ad rem non facit, sed potius nostrum dogma mirifice firmat. Etenim ibi expresse nominatur Angelus, *Et respondit Angelus, qui loquebatur in me.* Ergo ubi idem non servatur, et vocabula adhibentur, quae Creatori, et non creaturis aptari possunt, nomine Spiritus Sancti intelligenda est tertia Divina Persona.

96. Ad alterum actorum testimonium cap. V. *Anania, cur tentavit Satanas cor tuum*; dicunt Sociniani, quod per Spiritum Sanctum, cui Petrus dicit, Ananiam mentitum esse, intelligi debet Divina inspiratio, et propterea additur: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.*

℟. Arbitraria prorsus est ista Socinianorum interpretatio, et propterea nihili facienda. Quid enim interna Divina inspiratio cum vocabulo Spiritus Sancti? Sed ad quid verbum *mentiri*? Cur non potius dixit Petrus.

Cur tentavit Satanas cor tuum, resistere te interiori Divinae inspirationi? Dicendum ergo, quod per Spiritum Sanctum intelligi debet Persona, causa scilicet interioris inspirationis. Sed ista asseritur Deus. Ergo Spiritus Sanctus est vera Persona Divina a Patre procedens, et Filio.

97. Positive autem sic argumentantur veteres Macedoniani. Ubicumque in sacris litteris sermo habetur de Deitate, nunquam sermo fit de Spiritu Sancto, etsi exprimatur nomen Filii. Sic Matth. cap. XI. v. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Et Joannis cap. XVII. v. 3. *Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Ergo excogitatio Romanensium existimandus est Spiritus, veluti tertia Divina Persona.

℞. *neg. ant.* Etsi non adeo expresse, uti de Patre, et Filio, mentio fiat in Scripturis de Divinitate tertiae Personae Spiritus Sancti, adhuc tamen sufficienter constat ab eisdem, uti jam diximus in confirmatione nostrae thesis. Caeterum non solum ex Scripturis, sed ex Traditione quoque habemus Doctrinam revelatam, quae hauriri debet ex testimoniis veterum Ecclesiae Patrum. Sed ut diximus (§. 93), hi omnes docuerunt, et propugnarunt Spiritum Sanctum pro vera Divina Persona. Ergo etc.

98. *C.* Atqui ex iis, quae in divinis Scripturis leguntur de Spiritu Sancto, non Persona Divina, sed creatura ipse evincitur. Ergo etc. *Prob.* In epistola D.

Pauli ad Rom. cap. VIII. v. 26. haec habemus de Spiritu Sancto. *Sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Sed haec non Deo, sed creaturae solum convenire possunt. Ergo etc.

℟. In allato Pauli testimonio, ut observat D. Thomas, et ut quisque ex se videt, ponitur causa pro effectibus. Quia enim ex dono Spiritus Sancti homines cum gemitibus rogant Deum, idcirco dicitur Spiritus Sanctus gemitibus orare.

99. Instant Haeretici. Ex concessis non sufficienter expresse constat ex Scripturis, Spiritum Sanctum verum esse Deum. Ergo ut verus Deus dici possit, saltem constare deberet ex Traditione. Sed ex Traditione potius evincitur oppositum. Etenim in quarto Ecclesiae saeculo doctiores Theologi Spiritus Sancti Divinitatem non agnoverunt. Sic S. Hilarius Pictaviensis in XII. libris, quos de Trinitate conscripsit contra Arianos, nunquam appellat Deum Spiritum Sanctum: et sic etiam Basilius, quem quia ea de causa valde commendat Gregorius Nazianzenus, hic quoque dicendus non agnovisse Spiritus Sancti Divinitatem. Quo jure igitur ista Divinitas pro dogmate fidei statuta fuit in Concilio Constantinopolitano?

℟. Non sufficit ad evertendum dogma de Divinitate Spiritus Sancti adducere argumenta negativa, silentium scilicet aliquorum veterum Sanctorum Patrum; potuit enim subesse causa, cur siluerint. Certum est, quod non scripserunt contra. Ergo silentium illorum nec prodesse, nec obesse potest aeque nobis, et Haereticis. Quinimo dicimus, quod nec obessent nobis etiam si ex-

presse contra fuissent locuti. Etenim, ut ex judicio Ecclesiae, utique infallibili in rebus fidei, sicut suo loco demonstratum est, aliquod fidei dogma statuatur ex Divina Traditione, necesse non est, ut omnes omnino convenerint antiqui Patres, et Theologi, sed sufficit, ut non omnes contra docuerint. Quo minus Ergo obesse potest silentium nonnullorum. Et maxime, quia cum nondum exarsisset bellum contra Spiritus Sancti Divinitatem, forsan prudentiae erat silere ob bonum Ecclesiae.

PROPOSITIO IX.

Spiritus Sanctus est vera tertia Persona in Divinis.

100. *Prob.* Matth. X. v. 20. habemus de Spiritu Sancto. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Item Joannis XVI. v. 13. legitur. *Cum autem venerit ille Spiritus Veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Tandem Actorum cap. XIII. v. 2. Scriptum est. *Dixit illis Spiritus Sanctus: Segregate mihi Paulum, et Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos.* Et ibidem cap. XX. v. 28. Paulus dixit. *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos etc.* Ex quibus sic: loqui, docere, operari, nonnisi personae convenire possunt. Sed haec omnia in Scripturis tribuuntur Spiritui Sancto. Ergo etc.

101. Sed clarius id constat ex Joannis XIV. v. 16. ubi Christus ait. *Ego rogabo Patrem et alium Pa-*

raclitum dabit vobis. Et cap. XV. v. 26. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, spiritus veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.* Ergo Spiritus Sanctus est Paraclitus, scilicet consolator, distinctus ab altero jam misso Consolatore Filio, et distinctus quoque a Patre, a quo mitti debet, et a quo procedit. Ergo est vera Persona subsistens in Divinis. Hoc ipsum idem Redemptor confirmat apud eumdem Joannem cap. XVI. v. 7. *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: Si autem abiero, mittam eum ad vos.* Quid clarius? Ergo Paraclitus, seu Spiritus Sanctus, est Persona Divina, non secus ac Christus, sive Verbum, quod humanam carnem assumpsit. Tandem idem Christus Matth. cap. XXVIII. v. 19. Apostolis praecepit. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Sed Pater, et Filius sunt verae Personae Divinae. Ergo similiter Spiritus Sanctus tertia Persona dicendus est.

102. Confirmatur breviter Theologica ratione. Duae operationes Dei *ad intra* ab omnibus Theologis agnoscuntur, conceptio, comprehentio scilicet sui ipsius, et sui ipsius amor. Porro harum duarum operationum quatuor sunt termini, ex quibus oriuntur relationes scilicet principium et terminus primae operationis, et principium pariter, et terminus alterius. Principium prioris est Persona Patris, et terminus ejusdem est Verbum sive Filius vera secunda Persona et principium alterius operationis est aeque Pater, ac Filius Personae jam constitutae ex prima operatione. Eccur ergo vera similiter Per-

sona non erit terminus secundae operationis, scilicet Spiritus Sanctus terminus amoris procedens a Patre, et Filio? Concludendum igitur, quod sicut Verbum est vera Persona Divina, quia est terminus prioris operationis *ad intra*, ita vera Persona quoque est Spiritus Sanctus, quia similiter est terminus alterius operationis.

Solvuntur argumenta Haereticorum.

203. *Ob. Haeretici.* Spiritus Sanctus Lucae cap. XI. v. 20 appellatur digitus Dei, *porro si in digito Dei ejicio daemonia.* Et Actorum cap. II. v. 38. appellatur donum. *Accipietis donum Spiritus Sancti.* Sed digitus, seu potentia Dei, et donum Dei, nullimode indicare possunt Personam vere subsistentem, et ab aliis distinctam in Divinis, cum potius sint Dei effectus Ergo etc.

℟. Objectis nominibus, aliisque, quae Spiritui Sancto in Scripturis tribuuntur, varia illius dona significantur. Sic per digitum indicatur Omnipotentia, qua, ut Deus, praeditus est Spiritus Sanctus, et qua utitur in justificatione hominum; et dicitur donum eodem sensu, quia per ipsum dona cuncta, praesertim Divinae gratiae, Deus nobis impertitur. Caeterum distinquendae sunt in Deo operationes *ad intra* ab illis, quae *ad extra* dicuntur. Ille constituunt Personas, et quaevis habet suam propriam; uti Patris est generatio activa, Filii generatio passiva, utriusque spiratio activa, et Spiritus Sancti spiratio passiva. Istae autem *ad extra* ex regula Fidei catholicae aeque pertinent ad tres Personas. Sed ni-

hilominus quia Pater est prima Persona, et fons ac origo Trinitatis, ipsi communiter tribuitur Omnipotentia, qua ex nihilo Deus mundum universum condidit. Et quia Filius ex vi Sapientiae a Patre concipitur, eidem omnia Sapientiae opera tribuuntur. Et sic tandem, quia Spiritus Sanctus in operationibus Dei *ad extra* est terminus Divini amoris, ideo illi tribuuntur dona justificationis, et gratiae. Sed revera ista omnia, ut diximus, catholica fides docet, communia prorsus esse tribus Personis. (Catech. Rom. Pars. I. art. II. n. 14.).

104. *C.* Atqui Spiritus Sanctus non est vera distincta Persona, sed potius simplex Dei proprietas, aut, si velis, attributum. Ergo etc. *Prob.* Pater, et Filius proprium habent nomen, et Spiritus Sanctus est nomen, seu proprietas, Patris, et Filii. Etenim Spiritus est Pater, et Sanctus, et Spiritus, ac Sanctus est Filius. Ergo etc.

Huic difficultati respondemus cum verbis Cath. Rom. p. I. art. VIII. n. 3. *Nemo mirari debet, tertiae Personae, quemadmodum primae, et secundae, proprium nomen tributum non esse. Nam secunda Persona ideo proprium nomen habet, et Filius dicitur, quia ejus aeternus a Patre ortus proprie generatio vocatur. . . Ut igitur ortus ille generationis nomine significatur; ita Personam, quae emanat, proprie Filium appellamus, et a qua emanat Patrem. Nunc cum tertiae Personae productioni proprium nomen impositum non sit, sed spiratio, et processio appellatur; sequitur, ut etiam Persona, quae producitur, suo nomine careat. Nullum autem proprium no-*

men ejus emanatio habet, propterea quod nomina, quae Deo tribuuntur, a rebus creatis mutuari cogimur. In quibus quoniam nullam aliam Naturae, et Essentiae communicandae rationem, quam generandi virtute agnoscimus; ob eam causam fit, ut rationem, qua seipsum totum Deus vi amoris communicat, proprio vocabulo exprimere non possimus. Quare communi Spiritus Sancti nomine tertia Persona appellata est.

105. *C.* Atqui Spiritus Sanctus nullimode est Persona in Deo, sed proprietas Divinae Naturae. Ergo etc. *Prob.* Si Spiritus Sanctus esset vera Persona in Deo, cum in Symbolo profitentur Romanenses de Filio, quod incarnatus est de Spiritus Sancto, sequeretur, quod a vera Divina, et distincta Persona incarnatus esset. Sed hoc absurdum est, quia duplicem distinctum Patrem tunc idem Filius haberet. Ergo etc.

℟. Hoc unum sequi posset ex falso ratiocinandi modo Haereticorum: scilicet Verbum, ut est Persona in Divinis, habere Patrem primam Personam; et ut est homo genitus in carne a Virgine Matre, habere pro Patre non hominem, sed tertiam Personam Trinitatis; quod quidem non illam reddit absurditatem, quam dicunt Haeretici, quia non sub eodem respectu, sive eadem generatione, Filius duplicem haberet Patrem. Sed iterum dico, quod operationes Dei *ad extra* aeque pertinent ad tres Personas, quia sunt effectus Naturae Divinae, non vero divinarum relationum et propterea in vero sensu loquendo Maria aeque abumbrata fuit a Patre, a Filio, et a Spiritu Sancto. Sed haec actio ea de causa tribuitur Spiritui Sancto, quia expri-

mit excessum amoris Dei erga nos, et quia per incarnationem Verbi operatur Deus veram, et perfectam justificationem hominum.

PARS III.

DE PROCESSIONIBUS, RELATIONIBUS, NOTIONIBUS, ET MISSIONIBUS IN DIVINIS.

106. In quatuor capita hanc postremam partem distribuimus. In primo sermo erit de Processionibus in Divinis, in secundo de Relationibus, in tertio de Notionibus, et in quarto tandem de Missionibus.

CAPUT I.

De Processionibus in Divinis.

107. Processio in Divinis est emanatio, sive origo unius Personae ab alia. Et licet improprie, duplex ipsa distinguitur, activa scilicet, et passiva. Dicitur activa, cum refertur ad Personam, a qua alia emanat: passiva contra cum respicit Personam, quae emanat. Tria in hoc capite examinanda occurrunt. Primo videndum, num hujusmodi processiones admittendae sint in Divinis. II. Quot ipsae sint: tandem an Spiritus Sanctus a Patre simul, et Filio procedat, ita, ut merito a Concilio Constantinopolitano addita sit in Symbolo particula *Filioque*.

PROPOSITIO X.

Duae Processiones agnoscendae sunt in Deo, Verbi scilicet, et Spiritus Sancti.

108. *Prob.* Esse in Deo Processiones nemo potest in dubium revocare. Quod autem duae ipsae sint, nec plures, nec pauciores, id evincitur ex quo duae asseruntur in Scripturis, quas solas in tanto Mysterio sequi debemus. Et quidem Processio Filii a Patre constat ex praecisis verbis ipsius Christi Joannis cap. VIII. v. 43. *Ego enim ex Deo processi, et veni.* Et idem Christus ibidem cap. XV. v. 26 ait de Spiritu Sancto. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis, qui a Patre procedit.*

109. Confirmatur Theologica ratione. In Deo, ex demonstratis, est Trinitas Personarum, quae sunt Pater, Filius, seu Verbum, et Spiritus Sanctus: et quidem Pater est Persona, quae concipit Filium; Filius est terminus conceptionis, quae fit a Patre, et propterea terminus primae operationis *ad intra.* Ergo Persona Filii procedit, hoc est originem habet a Patre. En igitur prima Processio. Item Spiritus Sanctus est spiratio passiva, sive terminus secundae operationis *ad intra.* Ergo procedit, sive originem habet a principio Spirationis activae. Sed hoc principium aeque ac Persona Patris, est etiam Persona Verbi, quia Deus et ut Pater, et ut Filius spirat amorem sui ipsius. Ergo dantur duae Processiones in Divinis. Sed nec plures dari possunt. Etenim

duae, nec plures in Divinis dantur operationes activae *ad intra*, Conceptio scilicet, et Spiratio. Ergo duo quoque, nec plures dari possunt termini hujusmodi operationum, qui sunt Filius terminus Conceptionis, et Spiritus Sanctus terminus Spirationis. Ergo duae tantum, nec plures dantur Processiones.

Solvuntur Objectiones.

110. *Ob.* Si una Persona in Divinis ab altera procederet, sive haberet originem, una posterior esset altera. Sed hoc repugnat in Deo. Ergo in Divinis dari non possunt Processiones.

℟. Inepta prorsus est hujusmodi argumentatio. Cum Ecclesia Catholica profitetur, quod Pater concipit Filium, et Pater ac Filius spirant tertiam Personam, non intelligit gigni, et spirari novam Naturam, sive individuam Substantiam Divinam: sed intelligit, Personam Patris esse Deum ut principium operationis *ad intra*, sive quae pro termino habet ipsum Deum, et Filium esse ipsum unicum Deum, ut terminum ejusdem operationis *ad intra*: Deum Patrem, et Consubstantialem Filium esse principium alterius operationis pariter *ad intra*, et Spiritum Sanctum esse terminum illius. Ergo cum unus, et idem Deus sit quaevis Persona, omnes sunt aeternae, nec una, aliam in existendo praecedit, etsi una ab altera habeat originem, et procedat. Et patet etiam nullam esse alia perfectiorem, quia omnis perfectio habetur a Divina Natura, quae est una, et eadem in tribus.

C. Atqui revera absurdum est asserere Processiones

Personarum in Divinis. Ergo etc. *Prob.* Si Filius procederet a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque nec Filius, nec Spiritus Sanctus essent a se, sed Filius esset a Patre, et Spiritus Sanctus a Patre, et Filio. Sed essentialis Dei character est esse a se, non vero ab alio. Ergo nec Filius, nec Spiritus Sanctus esset Deus, quo nihil magis absurdum.

℟. Iterum dico, quod in tribus Personis una unica omnino est Divina Natura et Essentia, et idcirco etsi quoad esse Personae una ab alia procedat, quia una est principium, et alia terminus ejusdem Dei operationis *ad intra*, quia tamen una et eadem Natura Divina est in tribus, ideo nulla ab alia est vere dependens.

112. Ex dictis clarissime apparet, quod quatuor sunt in Deo Relationes: scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, et Spiratio passiva. Ex quibus cum necessario duae tantum, nec plures haberi possint processiones, scilicet terminus conceptionis, idest Filius a Patre, et terminus passivus Spirationis, scilicet Spiritus Sanctus a Patre et Filio, ideo ex se patet vitium cujuscumque oppositae argumentationis. Quapropter libenter omittimus, et ad alteram properamus examinandam quaestionem, et quidem obstinatam inter Latinos, et Graecos, humiliter rogantes Patrem luminis, ut Graecorum mentem illustrare dignetur.

113. Itaque postquam, juxta manifesta oracula Scripturarum, praesertim Joannis XV. v. 26., in Concilio Constantinopolitano contra Eunomianos, et Macedonianos definitum est, Spiritum Sanctum a Patre procedere, Graeci acriter de haeresis nota accusarunt Eccle-

siam Latinam, eo quod doceret, Spiritum Sanctum nedum a Patre, sed a Filio quoque procedere. Bellarminus lib. II. de Christo cap. XXI. Et Petavius lib. VII. de Trinitate cap. 1., censent, auctorum hujusmodi Graecorum erroris fuisse Tertullianum, eo quod contra anathematismum nonum S. Cyrilli scribens, ait. *Esse impium, et blasphemum asserere, Spiritum Sanctum a Filio, et per Filium assistentem existentiam habere*. Perduravit haec quaestio, et acrior facta est saeculo VIII. ut habemus ex variis Conciliis Italiae, Galliae, et Germaniae. Sed magis exarsit saeculo IX. cum Photius Constantinopolitanae sedis usurpator impudentissime latinos haereseos accusavit, eo quod docerent, Spiritum Sanctum a Patre, et Filio procedere. Post Photii mortem aliquamdiu fluctuatum est, et Graeci modo conveniebant cum Latinis, et modo ab illis deficiebant. Sed agente Michaele Caerulario Patriarcha Constantinopolitano saeculo XI. iterum bellum renovatum fuit, confirmatum Schisma Graecorum, et repetita nota haereseos in Romanam Ecclesiam, eo quod in Symbolo Constantinopolitano inseruerit particulam *Filioque*. Ad conciliandam pacem, praeter multa Concilia provincialia, habita quoque fuerunt tria Generalia scilicet Lateranense quartum sub Innocentio III. anno 1215; Lugdunense secundum sub Gregorio X. anno 1274; et Florentinum sub Eugenio quarto anno 1439. In his semper pax conclusa est, et Graeci Episcopi cum Latinis subscripserunt processionem Spiritus Sancti a Patre simul, et Filio. Verum Graeci ex natura volubiles in eamdem haeresim lapsi fuerunt, et in eadem modo obstinati manent. Contra ipsos ergo sit sequens de fide.

PROPOSITIO XI.

Spiritus Sanctus procedit a Patre, et Filio.

114. *Prob.* Spiritus Sanctus in Scripturis aeque dicitur Spiritus Patris, et Spiritus Filii. Etenim Matth. cap. X. v. 20 habemus. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri; qui loquitur in vobis.* Et ad Galatas cap. IV. v. 6 Apostolus scribit. *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra.* Ergo Spiritus Sanctus aeque procedit a Patre, et Filio. Secundo, Missio, ut dicit Gregorius Magnus hom. XXVI. in Evang., nec dissentiunt Graeci Patres, est ipsa Processio. Sed Spiritus Sanctus sicut dicitur mitti a Patre, ita dicitur mitti a Filio. Nam Joannis cap. XIV. v. 26 Christus ait. *Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* Et ibidem cap. XVI. v. 7. idem Redemptor ait. *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: Si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ergo etc.

115. *Prob.* II. Ex Sanctis Patribus, et quidem tam Graecis, quam Latinis. Quoad Graecos sit instar omnium Cyrillus Alex:, qui in lib. de adoratione *in Spiritu, et veritate*, ait: *Spiritus est Patris, et Filii, qui substantialiter ex unoquoque, nimirum ex Patre per Filium profluit.* Et clarius in *Thesauro* assertione 34 ait. *Cum igitur Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio, manifestum est, Divinae substantiae ipsum esse.* Et clarissime in Epist. contra

Nestorium. *Spiritus non est a Filio alienus, quandoquidem Spiritus veritatis nominatur, Christus autem est veritas; et perinde quoque ab illo, atque a Deo Patre procedit.* Et pro Latinis sit pro omnibus Ambrosius lib. 1. *de Spiritu S.* cap. x. *Spiritus quoque Sanctus cum procedat a Patre, et Filio non separatur a Filio.*

116. *Prob.* tandem Theologica ratione. Terminus operationis *ad intra* in Deo procedit, sive originem habet, a principio ipsius operationis *ad intra.* Sic Filius procedit a Patre, quia est terminus Conceptionis, cujus principium est Deus Pater. Sed Spiritus Sanctus est terminus alterius operationis *ad intra*, scilicet spirationis activae quae aeque ac Patri, convenit Filio. Ergo etc. *Prob. min.* Spiratio activa est altera Dei operatio *ad intra.* Sed haec actio pertinet aeque ad Patrem, et ad Filium, quia Pater et Filius sunt unus, et idem Deus. Ergo Spiritus Sanctus, qui est terminus amoris in Deo, aeque procedit a Patre, et Filio.

Audiuntur Graeci Schismatici.

117. *Ob.* In Sacris Scripturis asseritur Processio Spiritus Sancti a solo Patre. Etenim Christus Joannis cap. xv. v. 26. ait. *Cum autem venerit Paraclitus qui a Patre procedit.* Ergo falso asseritur procedere quoque a Filio; secus enim Christus dixisset. *Qui a Patre, et a me procedit.*

℟. *Dist. ant.* In Sacris Scripturis conceptis Verbis asseritur Processio Spiritus Sancti a solo Patre; *conc.*

non exprimitur procedere quoque a Filio juxta sententiam verborum Christi. *n. ant. et cons.* Etsi in objecto testimonio Christus dicat, Spiritum Sanctum a Patre procedere, et idem non dicat de Filio, dicit tamen, se illum missurum. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre* etc. Sed quo jure ab ipso potuisset mitti, nisi ab ipso haberet originem, sive procederet? Cur autem eodem modo, quo de Patre, idem Christus non asseruit de Filio, sed tantum verbis aequivalentibus, rationem dedit Angelicus Doctor lib. IV. contra Gentes cap. XXV. dicens. *Quia omnia ad Patrem referre solet, a quo habet quidquid habet.* Et idem jam dixerat Augustinus tract. 99. in Joannem. *Si ergo et de Patre, et Filio procedit Spiritus Sanctus, cur Filius dixit: de Patre procedit? Cur putas, nisi sicut ad eum solet referre et quod ipsius est, et de quo et ipse est?*

118 *C.* Atqui laudatum testimonium de solo Patre intelligendum est, et nullo modo de Filio. Ergo etc. *Prob.* Scripturarum testimonia intelligenda sunt juxta interpretrationem Ecclesiae, praesertim in Conciliis adunatae. Sed Ecclesia in Concilio Constantinopolitano laudatum Christi testimonium interpretata est de sola Processione a Patre, quoniam contra Haereticos Macedonianos in Symbolo Nicaeno intexuit. *Qui a Patre procedit* Ergo etc.

℟. Constantinopolitana Synodus habita fuit ad damnandam haeresim Eunomii, qui impie docebat, Spiritum Sanctum esse creaturam, et a Filio productam. Ut itaque catholicam fidem de Divinitate Spiritus Sancti sta-

biliret, illum a Patre procedere professa est, id quod Haeretici negabant. Nihil autem dictum est de Filio, primo, quia nondum exorta erat quaestio de Processione Spiritus Sancti a Filio, Secundo, quia Conciliorum mos est id tantum decernere, et exprimere, propter quod Concilia adunantur.

119. Atqui Ecclesia in Conciliis adunata fassa est, Spiritum Sanctum a Filio non procedere, sed a solo Patre ergo etc. *Prob.* In Concilio Ephesino publice a Carisio presbytero lectum fuit Symbolum Nestorianum, in quo expressum erat, Spiritum Sanctum non esse Filium, et nec habere substantiam per Filium, et Concilium id nec improbavit, nec damnavit. Quinimo nec S. Cyrillus Alexandrinus, nec Pontifex Caelestinus Nestorio adversati fuerunt. Sed silere hoc in casu, idem est ac approbare. Ergo etc.

℟. *neg. min.* Ideo nihil in Concilio Ephesino pronuntiatum est contra Nestorium, qui dicebat Spiritum Sanctum non habere Substantiam per Filium, et cum Cyrillo tacuit Caelestinus Pontifex, primo quia verba Nestorii exponi poterant in sensu Orthodoxo, scilicet, Spiritum Sanctum factum non esse a Filio, sicut blasphemabat Eunomius, cum Macedonianis. Secundo, quia tunc agebatur de una Persona in Christo, et quaestiones veluti incidentes omittebantur.

120 *C.* Atqui Ecclesia agnovit Processionem Spiritus Sancti a solo Patre, et non a Filio. Ergo etc. *Prob.* Juxta Romanensium Doctrinam Pontifex, praesertim cum non celebratur Concilium, infallibiliter regit Ecclesiam, et est infallibilis Conciliorum interpres. Sed Leo tertius

Pontifex fortiter restitit Carolo Magno, qui per Legatos illum rogavit, ut sineret legi in Ecclesiis Gallicanis Symbolum cum adjecta particula *Filioque*, qua asseritur Processio Spiritus Sancti a Filio. Quinimo non solum id negavit, sed et jussit fieri duas tabulas argenteas, in quarum una Graece, et in altera Latine, describeretur Symbolum sine particula *Filioque*; et ut ab omnibus legeretur, jussit suspendi ad valvas Ecclesiae. Ergo etc.

℟. Non restitit Leo Carolo Magno, quasi non recte sentiret de Processione Spiritus Sancti a Filio aeque ac a Patre: ipse enim legatis dixit: *Ita sentio, ita teneo*, ut refert Baronius historicus Ecclesiasticorum Annalium illorum temporum. Alia itaque fuit causa. Et quidem primo, quia jam illa particula *Filioque* in Ecclesiis gallicanis, apposita fuerat inconsulta Sede Apostolica: II. quia nolebat Pontifex, Gallicanam Ecclesiam deflectere a consuetudine Ecclesiae Romanae, in qua Simbolum decantabatur sine illa particula: ac tandem, quia nulla tunc erat necessitas particulam illam addendi, quia nondum exorta erat Photii haeresis.

121. *C.* Atqui revera Ecclesia reprobavit Processionem Spiritus Sancti a Filio. Ergo etc. *Prob.* Non defuerunt, qui in Concilio Ephesino postularunt, ut in Symbolo adderetur Processio Spiritus Sancti a Filio, et tamen Patrès renuerunt: et sic pariter servatum est a Patribus Concilii Chalcedonensis. Ergo dicendum, quod revera tunc Ecclesia reprobavit hujusmodi Processionem; et consequenter, quod nullo jure in Conciliis Lugdunense, et Florentino addita est in Symbolo particula ipsa *Filioque*.

℟. In Conciliis Ephesino, et Chalcedonense agebatur de haeresi Nestoriana, et Eutychiana, non vero de schismate Graecorum quoad Processionem Spiritus Sancti a Filio: et propterea quae ad utramque haeresim profligandam satis erant, decreverunt, nihil solliciti de Processione Spiritus Sancti a Filio, quia (iterum dico) Conciliorum mos est illa tantum discutere, et determinare, propter quae adunantur. Quoad vero Concilia Lugdunense Secundum, et Florentinum, quae in Symbolo addiderunt particulam *Filioque*, dico, suo jure usa fuisse, et eodem quidem, quo a Concilio Nicaeno primo addita in eodem Symbolo fuit vox *Consubstantialis* contra Arianos, et a Constantinopolitano primo addita fuerunt verba. *Qui locutus est per Prophetas* contra Macedonianos.

122. Varia insuper sophismata a Photio proponuntur. Et quidem. I. dicit. Si Spiritus Sanctus a Patre procederet, et Filio, ipse originem haberet a duobus principiis. Sed hoc absurdum. Ergo etc. II. Vel Spiratio activa est proprietas essentialis, vel personalis. Sed dici nequit essentialis, quia tunc conveniret omnibus tribus Personis, et sic Spiritus Sanctus seipsum spiraret, et produceret, id quod repugnat. Ergo est personalis, et propterea uni Personae Patris convenit. III. Est ne Spiratio activa Patris sufficiens per se ad Processionem Spiritus Sancti, an vero insufficiens, ita ut necessaria quoque sit Spiratio Filii? Hoc absurdum est, quia nihil imperfectum esse potest in Deo Patre. Ergo illud: et propterea rejicienda est Spiratio activa Filii.

℟ Ad Singula. Et quidem ad primum dicimus. Etsi

Pater, et Filius sint duae distinctae Personae, una tamen, unica, et eadem est in ipsis Natura, et Essentia Divina, a qua et ut est in Patre, et ut est in Filio, originem habet Spiritus Sanctus: ex quo fit, ut unum sit principium, a quo ille procedit. Etenim iuxta Concilia et Sanctos Patres, omnia in Divinis sunt unum et idem, ubi non obviat relationis oppositio; sed inter Spirationem Patris, et spirationem Filii nulla est oppositio relationis; ergo virtus spirandi Spiritum Sanctum una et eadem est in Patre et Filio. Clarius: virtus spirandi Spiritum Sanctum in Filio est illa ipsa quae est in Patre, quippe omnia, quaecumque habet Pater, Filii sunt, Joann. 15. excepta relatione paternitatis. Ergo Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedendo non a duobus principiis, sed ab uno eodemque procedit.

Ad alia duo satis apparet responsio ex iis, quae diximus de constitutivo Personarum in Divinis. Repetantur itaque. Personae in Divinis sunt tres intrinseci distincti modi existendi unius Divinae Naturae, Essentiae, sive Substantiae: et hi tres constituuntur a duabus operationibus *ad intra* quae sunt concipere et spirare. Principium primae operationis, utique non disjunctum a Natura Divina, est Pater, et terminus simul cum ipsa Divina Natura, est Filius: Principium activum alterius operationis, spirationis scilicet, est eadem Natura Divina, et ut Pater, et ut Filius; et terminus passivus talis spirationis est Spiritus Sanctus tertia Persona. En ergo ex duabus operationibus quatuor termini, seu relationes; et quia terminus spirans est uterque terminus prioris operationis, scilicet Pater, et Filius, en ergo tres Per-

sonae nec plures, nec pauciores. Ecquis itaque non videt terminum secundae operationis, scillicet Spiritum Sanctum aeque procedere a Patre, et Filio? Ad quid ergo Photii interrogationes, est ne spiratio activa essentialis, an vero personalis? Sufficit nec ne sola Spiratio Patris ad Processionem Spiritus Sancti? Spiratio activa est quidem essentialis Naturae Divinae, quia est operatio *ad intra*. Sed cum personalitas non sit per se quid substantiale, sed modus existendi Substantiae Divinae, idipsum nec affirmari, nec negari potest de Personis, modo abstracte concipiantur separatae a Natura Divina. Et ipsum dicatur de altera interrogatione.

CAPUT II.

De Relationibus in Divinis.

123 Relatio terminus abstractus a verbo *Refero*, est referre aliquid ad aliud, et observare quid sit respectu illius, et utrum praesertim unum ab altero quovis modo pendeat. Ipsa dupliciter distinqui solet, alia enim dicitur idealis, si fundamentum in rebus non habet, sed tantummodo in nostra mente cogitante, ut cum rem aliquam ad suam essentiam referimus, aut etiam ad suum modum existendi: et alia dicitur realis, quae fundamentum habet in rebus ipsis extra mentem existentibus. Et haec etiam duplex est, altera cum una res ab alia pendet, ita ut sine illa concipi nequeat, uti est relatio inter Patrem, et Filium, Magistrum et Discipulos, Dominum et Servum etc., quia nec Pater

sine Filio , nec Filius sine Patre etc. concipi potest : et altera habetur cum dependentia isthaec non adest , uti e. g. cum aliquam realem quantitatem cum alia pariter reali conferimus

124. Quibus breviter praenotatis , ne tempus frustra teratur in examinandis exosis quaestionibus, quae ventilari solent inter Scholasticos , maxime illis , quae in Divinis pendent a distinctione formali Scotistarum , nonnulla tantum libabimus de Relationibus , quae in Deo sunt respectu Personarum. Et quoniam in Deo tres realiter distinquuntur Personae , quisque videt , quod de relationibus sermo est, et de illis , quae dependentiam inducunt , sive cum una res ab alia pendet , ita ut sine illa intelligi nequeat.

125. Itaque cum duae sint in Deo operationes , sive ut Scholastici dicunt *ad intra* , actio scilicet generans, et Spiratio activa ; inde sequitur , sicut jam diximus , ut quatuor sint relationes. Et quidem cum quaevis , istarum operationum suum terminum necessario habeat, hinc habemus Generatum et Spiratum. Et quoniam actio Spirans aeque pertinet ad Personas Patris et Filii eamdem Divinam Naturam habentes, inde fit, ut tres sint Personae in Deo realiter distinctae, scilicet Pater , qui est principium generans, Filius, qui est terminus generationis, et Spiritus Sanctus , qui est terminus Spirationis activae Patris et Filii.

126. Ergo in Deo sunt duae operationes permanentes, Generatio , et Spiratio : sunt quatuor Relationes , scilicet quae intercedunt invicem inter terminos activos , et passivos ipsarum operationum : et sunt tres Personae,

quia actio spirans aeque pertinet ad duas constitutas Personas, Patrem scilicet, et Filium.

127. Item reales sunt hujusmodi Relationes, quia habentur per realem oppositionem, ut quae intercedit inter agentem, et effectum actionis. Dependentiam quoque inducunt, quia terminus actionis originem habet ab agente: unde in Divinis Filius originem habet a Patre, qui est Persona concipiens; et Spiritus Sanctus originem habet a Patre, et Filio, qui sunt Personae Spirantes.

128. Realiter ergo inter se Personae distinquuntur, quoniam opposita prorsus habent constitutiva. Sed tamen quia unaquaeque eamdem prorsus habet individuam Naturam Divinam, inde sequitur, ut licet unaquaeque Persona sit verus Deus, unus tamen est Deus, quia una est Divina Natura, sive Essentia, aut Substantia tribus communis.

129. Et tandem sequitur, ut licet una Persona originem habeat ab altera, nulla tamen est nobilior, aut inferior altera. Et ratio est, quia omnis perfectio est a Natura Divina, quae est una prorsus, et eadem in omnibus.

CAPUT III.

De Notionibus in Divinis.

130 Ex iis, quae brevissime dicta sunt de Relationibus, quae sunt constitutiva Personarum, apparet esse in Divinis etiam Notiones. Notio est Character, signum, tessera sufficiens ad discernendas inter se Divinas

Personas. Tria ad rationem Notionis requiruntur. I. Ut explicet originem, quia per originem Personae inter se distinquuntur. II. Ut dicat aliquam dignitatem, quia persona est nomen dignitatis. Tandem, ut sit character peculiaris, non vero communis.

131. Quinque communiter assignantur Notiones in Divinis, scilicet *Innascibilitas* (sit venia vocabulo), hoc est nullum agnoscere sui principium, et *Paternitas*, idest virtus generandi, qui sunt characteres primae Personae; *Filatio*, idest esse genitum, qui est character Secundae Personae; *Spiratio activa*, qui est character Primae et Secundae Personae; et *Spiratio passiva* character tertiae Personae.

132. Patet igitur, Relationes, Proprietates personales, et Notiones esse unum et idem in Divinis, et distinqui nominibus pro variis respectibus, quibus considerantur. Etenim quae dicitur Relatio respectu ad terminum, eadem dicitur Proprietas respectu ad Personam, cujus est proprietas, et dicitur quoque notio respectu ad nostrum intellectum, qui Personas invicem distinquit. Itaque Paternitas est Relatio, ubi accipiatur relate ad Filium. Est proprietas personalis, ubi spectatur prout designat primam Personam Divinam. Et est Notio, si sumatur veluti Character, quo primam Personam ab aliis distinquimus.

CAPUT IV.

De Missionibus in Divinis.

133. Missio generatim spectata in Divinis est exitus unius Personae ab alia ad aliquem effectum supernatu-

ralem in creaturis producendum. Missio generatim sumpta triplici modo fieri potest, scilicet imperio, consilio, et origine. Fit per imperium, cum mittens jus imperandi quovis modo habet super personam, quae mittitur; ut cum Dominus mittit servum. Fit ex consilio, cum quis etiam inferior, aliquem consulit, ut eat; sic Medicus dicitur mittere Principem ad aliquem locum salubrioris aeris. Tandem missio ex origine est, cum una Persona ab alia procedit.

134. Quoniam in Divinis nulla Persona est alia nobilior, aut superior, quia eadem in omnibus est Natura Divina, ex qua habetur omnis perfectio, licet una Persona ab alia procedat, ut diximus (108), inde patet, quod nec primo, nec altero modo missio locum habere potest in Divinis, sed tantum tertio. Et idcirco hoc sensu accipienda est nostra

PROPOSITIO XII.

Dantur in Divinis Missiones.

135. *Prob.* Joannis cap. III. v. 16. habemus. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret... Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum.* Et saepissime ibidem Christus dicit, se missum fuisse a Patre, et praesertim cap. VI. v. 58. ait. *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem.* Ego Filius missum est et quidem a Patre, a quo originem habet. Item Christus ipse ibidem cap. XI. v. 26 loquens de Spiritu Sancto ait. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mit-*

tam vobis a Patre. Ergo Spiritus S. qui a Patre, et Filio procedit, a Patre, et Filio mittitur.

136. Quemadmodum veteres Ariani abutebantur doctrina Missionis ad inficiendam Divinitatem in Personis, quae mittuntur, in Filio, scilicet, et Spiritu Sancto, quoniam qui mittitur inferior esse debet mittente; ita contra Orthodoxi illam adhibebant ad profligandam illorum perfidiam, et ad stabiliendam realem distinctionem trium Personarum. Etenim cum talis Missio non sit ex imperio, neque ex consilio, sed ex communicatione ejusdem Naturae Divinae, necessario sequitur, eamdem Divinam Naturam esse in tribus Personis. Et quoniam nemo seipsum mittit, et inter mittentem, et missum realis est distinctio, realem inde deducebant distinctionem Personarum inter se.

137. Advertendum tamen est, quod exterior effectus qui ex missione Personarum Divinarum in creaturis producitur, nonnisi per appropriationem tantum tribuitur Personae missae. Etenim ex regula Fidei habemus, omnes operationes *ad extra*, ad tres Personas aeque pertinere, ut quae procedunt a Natura Divina quae est una, et eadem in tribus Personis. Et inde factum est, ut Scholastici invexerint illud tam improprium vocabulum scilicet *Circuminsessio*, quo indicare volunt mutuam Personarum ad invicem inhabitationem, juxta illud Joannis cap. XIV. v. 10: *Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est?*

Et haec breviter dicta sint de augustissimo Trinitatis Mysterio, de quo quantum brevior, tantum melior, et tutior erit Sermo.

Finis Lib. III. et IV.

INDEX

TERTII LIBRI

PARS IV.

PARS V.

INDEX LIB. IV.

PARS II.

MONITUM.

Vere durum est eadem monere, quae ad II. librum admonuimus. Iterum ergo veniam rogamus a Benevolis Lectoribus, si praeter consuetos errores, illum etiam eumdem in III. libro inveniunt, scilicet circa num. propositionum ex ordine procedentem. Etenim prop. XI. signata invenitur sub. n. X. Et error crescit pag. 132 ubi prop. XIX. signata est sub n. XII. Nimia quidem videtur hujusmodi incuria: sed non minorem speramus patientiam Lectorum.